تنزيه الأنبياء

تصنيف

السيد الشريف المرتضى علم الهدى

أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي

(المتوفى سنة ٤٣٦ هـ)

الطبعة الثانية

قوبلت على مخطوطة كتبت سنة ١٠٨٣ ه

وفيها زيادات مهمة على الاولى

طبع على نفقة

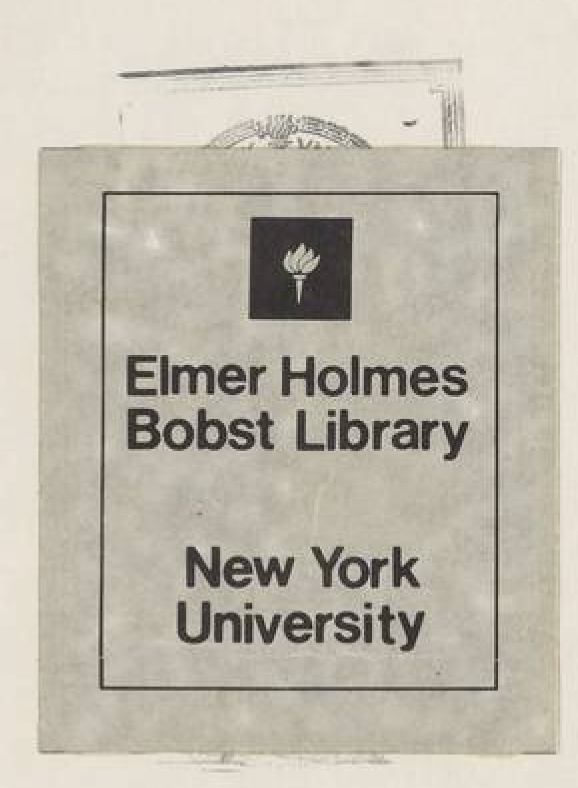
محمد كاظم الكتبي

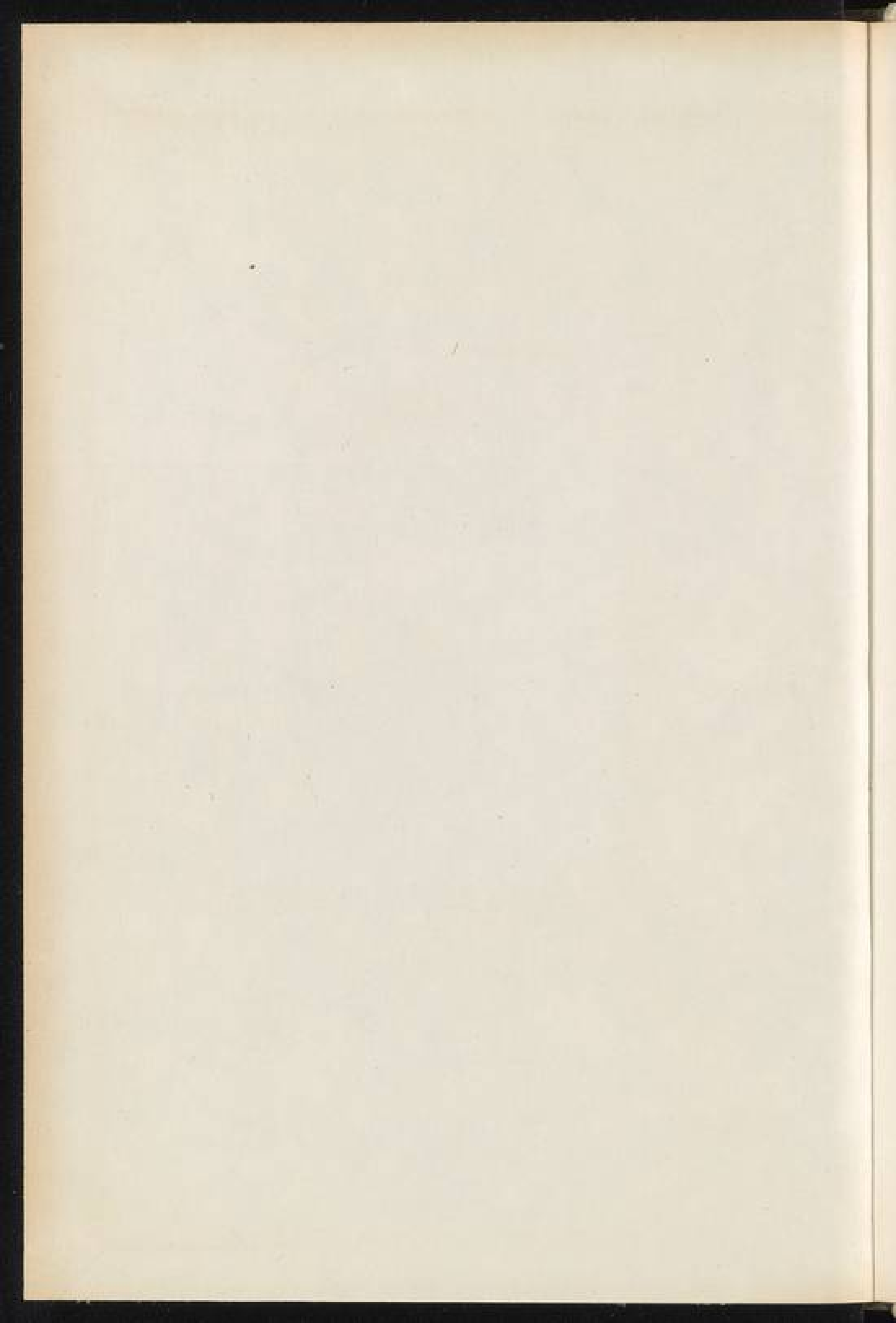
صاحب المكتبة والمطبعة الحيدرية في النجف الاشرف

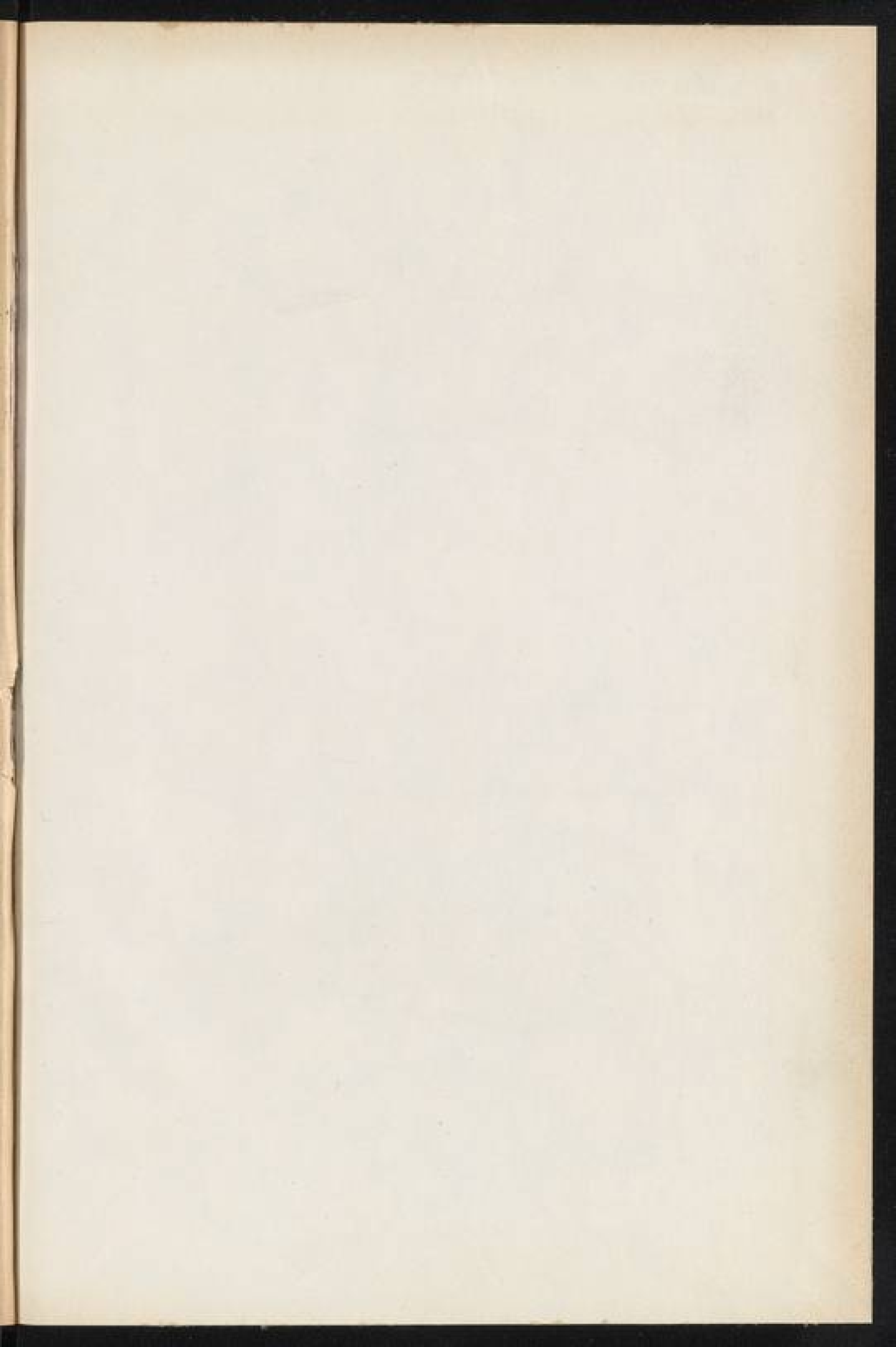
١٣٨٠ ه — ١٩٦١ م

مطبعة الحيدرية . النجف


BOBST LIBRARY
3 1142 02809 3907


Elmer Holmes
Bobst Library
New York
University





al-Sharif al-Murrada
Tanzīh al-anbiyā'.

تنزيه الأنبياء

تصنيف

﴿ السيد الشريف المرتضى علم الهدى ﴾

﴿ أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي ﴾

﴿ المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ﴾

Front

الطبعة الثانية

قوبلت على مخطوطة كتبت سنة ١٠٨٣ هـ

طبع على نفقة

محمد كاظم الكتبي

صاحب المكتبة والمطبعة الحيدرية في النجف الاشرف

منشــورات المطبعة الحيدرية فى النجف

١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو أهله ومستحقه ، وصلى الله على خيرته من خلقه (١) على عباده محمد وآله الابرار الطاهرين ، الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً .

سألت احسن الله توفيقك ؟ إملاء كتاب فى تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام عن الذنوب والقبائح كلها ، ما سمي منها كبيرة أو صغيرة والرد على من خالف في ذلك ، على اختلافهم وضروب مذاهبهم وأنا اجيب إلى ما سألت على ضيق الوقت ، وتشعب الفكر ، وابتدأ بذكر الخلاف في هذا الباب ، ثم بالدلالة على مذهب الصحيح من جملة ما اذكره من المذاهب ، ثم بتأويل ما تعلق به المخالف من الآيات والاخبار ، التي اشتبه عليه وجهها ، وظن انها تقتضي وقوع كبيرة أو صغيرة من الانبياء والائمة عليهم السلام ، ومن الله تعالى استمد المعونة والتوفيق ، وأياه اسأل التأييد والتسديد .

---

(١) وحجته في عباده . خ ل .

اختلف الناس في الانبيـاء عليهم السلام . فقالت الشيعة الامامـية ، لا يجوز عليهم شيء من المعاصي و الذنوب كبيراً كان او صغيراً لاقبل النبوة ولا بعدها ، ويقولون في الائمة مثل ذلـك ، وجوز اصحاب الحـديث والحشوية على الانبياء الكبائر قبل النبوة ، ومنهم من جوزها في حال النبوة سوى الكذب فيما يتعلق باداء الشريعة ، ومنهم من جوزها كذلك في حال النبوة بشرط الاستسرار دون الاعلان ، ومنهم من جوزها على الأحوال كلها ومنعت المعتزلة . من وقوع الكبائر والصغائر المستخفة من الانبياء عليهم السلام قبل النبوة وفي حالها ، وجوزت في الحالين وقوع مالا يستخف من الصغاير ثم اختلفوا فنهم من جوز على النبي « ص » الاقـدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد ، ومنهم من منع من ذلك وقال انهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوباً ، بل على سبيل التأويل .

وحكي عن النظام ، وجعفر بن مبشر ، وجماعة ممن تبعهما ، ان ذنوبهم لا تكون إلا على سبيل السهو والغفلة ، وانهم مؤاخذون بذلك ، وان كان موضوعاً عن أممهم لقوة معرفتهم وعلو مرتبتهم . وجوزوا كلهم ومن قدمنا ذكره من الحشوية واصحاب الحديث على الائمة الكبائر والصغائر ، إلا انهم يقولون ان بوقوع الكبيرة من الامام تفسد امامته ويجب عزله والاستبدال به

واعلم ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة . في تجويزهم الصغاير على الانبياء صلوات الله عليهم يكاد يسقط عند التحقيق لانهم انما يجوزون من الذنوب مالا يستقر له استحقاق عقاب ، وانما يكون حظه نقص الثواب على

اختلافهم ايضاً في ذلك ، لأن أبا علي الجبائي يقول : ان الصغيرة يسقط عقابها بغير موازنة ، فكأنهم معترفون بانه لايقع منهم ما يستحقون به الذم والعقاب . وهذه موافقة للشيعة في المعنى ، لأن الشيعة انما تنفي عن الانبياء عليهم السلام جميع المعاصي من حيث كان كل شيء منها يستحق به فاعله الذم والعقاب ، لان الاحباط باطل عندهم ، واذا بطل الاحباط فلامعصية إلا ويستحق فاعلها الذم والعقاب ، وإذا كان استحقاق الذم والعقاب منفياً عن الانبياء عليهم السلام وجب ان تنتفي عنهم ساير الذنوب ، ويصير الخلاف بين الشيعة والمعتزلة متعلقاً بالاحباط ، فاذا بطل الاحباط فلا بد من الاتفاق على ان شيئاً من المعاصي لا يقع من الانبياء (ع) من حيث يلزمهم استحقاق الذم والعقاب ، لكنه يجوز ان نتكلم في هذه المسألة على سبيل التقدير ونفرض ان الأمر في الصغاير والكبائر على ما تقوله المعتزلة ، ومتى فرضنا ذلك لم نجوز ايضاً عليهم الصغائر لما سنذكره ونبينه انشاء الله تعالى .

(واعلم) ان جميع ما تنزه الانبياء عليهم السلام عنه ، ونمنع من وقوعه منهم من يستند إلى دلالة العلم المعجز إما بنفسه أو بواسطة وتفسير هذه الجملة ، ان العلم المعجز إذا كان واقعاً موقع التصديق لمدعي النبوة والرسالة ، وجارياً مجرى قوله تعالى له ، صدقت في انك رسولي ومؤدعني فلا بد من ان يكون هذا المعجز مانعاً من كذبه على الله سبحانه في ما يؤديه عنه ، لانه تعالى لا يجوز أن يصدق الكذاب ، لأن تصديق الكذاب قبيح ،

كما قلنا ان الكذب قبيح ، فاما الكذب في غير ما يؤديه عن الله وسائر الكبائر فانما دل المعجز على نفيها ، من حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه ، وقبوله منه ، لان الغرض في بعثة الانبياء عليهم السلام تصديقهم بالاعلام ، المعجز هو أن يمتثل ما يأتون به ، فماقدح في الامتثال والقبول واثر فيهما ، يجب ان يمنع المعجز منه ، فلهذا قلنا : انه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدونه بواسطة ، وفي الاول يدل بنفسه فان قيل : لم يبق إلا ان تدلوا على ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول والامتثال ، قلنا : لاشبهة في ان من نجوز عليه كبائر المعاصي ولا نأمن منه الاقدام على الذنوب لا تكون انفسنا ساكنة إلى قبول قوله او استماع وعظه كسكونها إلى من لا نجوز عليه شيئاً من ذلك ، وهذا هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر منفر عن القبول ، والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر إلى العادات واعتبار ماتقتضيه ، وليس ذلك مما يستخرج بالادلة والقياس ، ومن رجع الى العادة علم ما ذكرناه ، وانه من أقوى ما ينفر عن قبول القول ، فان حظ الكبائر في هذا الباب لم يزد على حد السخف والمجون والخلاعة ولم ينقص منه ؟ فان قيل أو ليس قد جوز كثير من الناس على الانبياء عليهم السلام الكبائر مع انهم لم ينفروا عن قبول أقوالهم والعمل بما شرعوه من الشرايع ، وهذا ينقض قولكم ان الكبائر منفرة .

قلنا : هذا سؤال من لا يفهم ما اوردناه ، لانا لم نرد بالتنفير ارتفاع

التصديق ، وان لا يقع أمتثال الأمر جملة . وانما اردنا ما فسرناه من ان سكون النفس الى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها الى من لا يجوز ذلك عليه ، وإنا مع تجويز الكبائر نكون أبعد من قبول القول كما إنا مع الامان من الكبائر نكون اقرب الى قبول القول . وقد يقرب من الشيء مالا يحصل الشيء عنده كما يبعد عنه مالا يرتفع عنده ، ألا ترى ان عبوس الداعي للناس الى طعامه وتضجره وتبرمه منفر في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه ، وقد يقع معما ذكرناه الحضور والتناول ، ولا يخرجه من ان يكون منفراً ، وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه ، وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرجه من ان يكون مقرباً ، فدل على ان المعتبر في باب المنفر والمقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه أو ارتفاعه ، فان قيل : فهذا يقتضي ان الكبائر لا تقع منهم فى حال النبوة فمن أين انها لا تقع منهم قبل النبوة ، وقد زال حكمها بالنبوة المسقطة للعقاب والذم ، ولم يبق وجه يقتضى التنفير قلنا : الطريقة في الامرين واحدة ، لأنا نعلم ان من يجوز عليه الكفر والكبائر في حال من الاحوال وان تاب منهما لا يكون حال الواعظ لنا الداعي الى الله تعالى ونحن نعرفه مقارفاً للكبائر مرتكباً لعظيم الذنوب وان كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا كحال من لم نعهد منه إلا النزاهة والطهارة ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور ولهذا كثيراً ما يعير الناس

وخرج من استحقاق العقاب بها لا نسكن إلى قبول قوله كسكوننا إلى من لايجوز ذلك عليه في حال من الاحوال ولا على وجه من الوجوه ولهذا من يعهدون منه القبائح المتقدمة بها وان وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيباً ونقصاً وقادحاً ومؤثراً وليس إذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضاً عن تجويزها في حال النبوة وناقصاً عن رتبته فى باب التنفير وجب ان لا يكون فيه شيء من التنفير لان الشيئين قد يشتركان فى التنفير وان كان احدهما أقوى من صاحبه الا ترى ان كثير السخف والمجون والاستمرار عليهما والانهماك فيهما منفر لا محالة وان القليل من السخف الذي لا يقع إلا في الأحيان والاوقات المتباعدة منفر أيضاً وان فارق الاول فى قوة النفير ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب من الاول من ان يكون منفراً في نفسه ، فان قيل ، فمن أين قلتم ان الصغائر لاتجوز على الانبياء في حال النبوة وقبلها ، قلنا الطريقة في نفى الصغائر فى الحالتين هي الطريقة في نفي الكبائر فى الحالتين عند التأمل لانا كما نعلم ان من يجوز كونه فاعلا لكبيرة متقدمة قد تاب منها واقلع عنها ولم يبق معه شيء من أستحقاق عقابها وذمها لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من لا يجوز عليه ذلك ، وكذلك نعلم ان من يجوز عليه الصغائر من الانبياء (ع) ان يكون مقدماً على القبائح مرتكباً للمعاصي فى حال نبوته او قبلها وان وقعت مكفرة لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من نأمن منه كل القبائح ولا نجوز عليه فعل شيء منها فاما الاعتذار فى تجويز الصغائر بان العقاب والذم عنها

ساقطان فليس بشيء . لانه لامعتبر فى باب التنفير بالذم والعقاب حتى يكون التنفير واقعاً عليهما الا ترى ان كثيراً من المباحات منفر ولا ذم عليه ولا عقاب وكثيراً من الخلق والهيئآت منفر وهو خارج عن باب الذم على ان هذا القول يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة لان التوبة والاقلاع (١) قد ازالا الذم والعقاب اللذين يقف التنفير على هذا القول عليهما ، فان قيل ، كيف تنفر الصغاير وانما حظها تقليل الثواب وتنقيصه لانها بكونها صغائر قد خرجت من اقتضاء الذم والعقاب ومعلوم أن قلة الثواب غير منفرة الا ترون ان كثيراً من الانبياء عليهم السلام قد يتركون كثيراً من النوافل مما لو فعلوه لاستحقوا كثيراً من الثواب ولا يكون ذلك منفراً عنهم ، قلنا ، ان الصغاير لم تكن منفرة من حيث قلة الثواب معها بل انما كانت كذلك من حيث كانت قبائح ومعاصي لله تعالى وقد بينا أن الملجأ في باب المنفر الى العادة والشاهد وقد دللنا على انهما يقتضيان بتنفير جميع الذنوب والقبائح على الوجه الذي بيناه .

وبعد : فان الصغاير في هذا الباب بخلاف الامتناع من النوافل لانها تنقص ثواباً مستحقاً ثابتاً وترك النوافل ليس كذلك وفرق واضح في العادة بين الانحطاط عن رتبة ثبتت واستحقت وبين فوتها وان لاتكون حاصلة جملة إلا ترى ان من ولى ولاية جليلة وارتقى الى رتبة عالية يؤثر

---

(١) الاقلاع والهيئآت منفر وهو خارج عن باب الذم على ان القول يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة لأن التوبة والاقلاع . خ ل

في حالة العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرتبة ولا يكون حاله هذه كحاله لو لم ينل تلك الولاية ولا ارتقى الى تلك الرتبة وهذا الكلام الذي ذكرناه يبطل قول من جوز على الانبياء عليهم السلام الصغائر على اختلاف مذاهبهم في تجويز ذلك عليهم على سبيل العمد او التأويل إلا ان أبا علي الجبائي ومن وافقه في قوله ان ذنوب الانبياء لاتكون عمداً وانما يقدمون عليها تأويلا ويمثل لذلك بقصة آدم (ع) فانه نهي عن جنس الشجرة دون عينها فتأول فظن ان النهي يتناول العين فلم يقدم على المعصية مع العلم بانها معصية قد ناقض فانه انما ذهب إلى هذا المذهب تنزيها للانبياء عليهم السلام واعتقاد ان تعمد المعصية مع العلم يوجب كبرها فنزهه عن معصية واضاف اليه معصيتين لانه مخطي على مذهبه في الاعراض عن تأمل مقتضى النهي وهل يتناول الجنس او العين لان ذلك واجب عليه ومخطيء في التناول من الشجرة وهاتان معصيتان .

وبعد : فان تعمد المعصية ليس يجب ان يكون مقتضياً لكبرها لامحالة لانها لا يمتنع ان يكون مع التعمد لصاحبها من الخوف والوجل ما يوجب صغرها ويمنع من كبرها وليس له ان يقول ان النظر فيما كلفه من الامتناع من الجنس او النوع لم يكن واجباً عليه لان ذلك ان لم يكن واجباً عليه فكيف يكون مكلفاً وكيف يكون تناوله معصية ولا بد على هذا من ان يخطر الله تعالى بباله ما يقتضي وجوب النظر في ذلك عليه وإذا وجب عليه النظر ولم يفعله فقد تعمد الاخلال بالواجب ولا فرق في باب التنفير بين الاقدام على المعصية والاخلال بالواجب فاذا جاز عنده ان يتعمد الاخلال بالواجب ولا يكون منه كبيراً

جاز ان يتعمد منه نفس التناول ولا يكون منه كبيراً .

فاما ما حكيناه عن النظام وجعفر بن مبشر ومن وافقهما من ان ذنوب الانبياء عليهم السلام تقع منهم على سبيل السهو والغفلة وانهم مع ذلك مؤاخذون بها فليس بشيء . لان السهو يزيل التكليف ويخرج الفعل من ان يكون ذنباً مؤاخذاً به ولهذا لا يصح مؤاخذة المجنون والنائم وحصول السهو في انه مؤثر في ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة والآلات والادلة فلو جاز ان يخالف حال الانبياء في صحة تكليفهم مع السهو جاز ان يخالف حالهم لحال أممهم في جواز التكليف مع فقد سائر ما ذكرناه وهذا واضح ، فاما الطريق الذي به يعلم ان الائمة عليهم السلام لا يجوز عليهم الكبائر في حال الامامة فهو ان الامام انما احتيج اليه لجهة معلومة وهي ان يكون المكلفون عند وجوده ابعد من فعل القبيح واقرب من فعل الواجب على ما دللنا عليه في غير موضع فلو جازت عليه الكبائر لكانت علة الحاجة اليه ثابتة فيه وموجبة وجود امام يكون اماماً له والكلام في امامته كالكلام فيه وهذا يؤدي إلى وجود ما لا نهاية له من الائمة وهو باطل او الانتهاء إلى امام معصوم وهو المطلوب .

ومما يدل ايضاً على ان الكبائر لا تجوز عليهم ان قولهم قد ثبت انه حجة في الشرع كقول الانبياء (ع) بل يجوز ان ينتهي الحال إلى ان الحق لا يعرف إلا من جهتهم ولا يكون الطريق اليه إلا من اقوالهم على ما بيناه في مواضع كثيرة وإذا ثبت هذا جملة جروا مجرى الانبياء (ع) فيما يجوز عليهم وما لا يجوز فاذا كنا قد بينا ان الكبائر والصغائر لا يجوزان

على الانبياء (ع) قبل النبوة ولا بعدها لما في ذلك من التنفير عن قبول اقوالهم ولما في تنزيههم عن ذلك من السكون اليهم فكذلك يجب ان يكون الأئمة عليهم السلام منزهين عن الكبائر والصغائر قبل الامامة و بعدها لان الحال واحدة وإذ قد قدمنا ما أردنا تقديمه في هذا الباب فنحن نبتدي بذكر الكلام على ما تعلقوا به من جواز الكبائر على الانبياء (ع) من الكتاب .

تنزيه آدم عليه السلام

(مسألة) فمما تعلقوا به قوله تعالى في قصة آدم (ع) (وعصى آدم ربه فغوى) قالوا وهذا تصريح بوقوع المعصية التي لا تكون إلا قبيحة واكده بقوله فغوى وهذا تصريح بوقوع المعصية والغي ضد الرشد .

الجواب : يقال لهم اما المعصية فهي مخالفة الامر والامر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالمندوب معاً فلا يمتنع على هذا أن يكون آدم عليه السلام مندوباً إلى ترك التناول من الشجرة ويكون بمواقعتها تاركاً نفلا وفضلا وغير فاعل قبيحاً وليس يمتنع ان يسمى تارك النفل عاصياً كما يسمى بذلك تارك الواجب فان تسمية من خالف ما أمر به سواء كان واجباً أو نفلا بأنه عاص ظاهرة ولهذا يقولون أمرت فلاناً بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني وان لم يكن ما أمره به واجباً ، وأما قوله فغوى ، فمعناه انه خاب لانا نعلم انه لو فعل ما ندب اليه من ترك التناول من الشجرة لاستحق الثواب العظيم فاذا خالف الامر ولم يصر إلى ما ندب اليه فقد خاب لامحالة

من حيث انه لم يصر إلى الثواب الذي كان يستحق بالامتناع ولا شبهة في ان لفظة غوى يحتمل الخيبة قال الشاعر:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً

فان قيل كيف يجوز ان يكون ترك الندب معصية أو ليس هذا يوجب ان توصف الانبياء (ع) بانهم عصاة في كل حال وانهم لا ينفكون من المعصية لانهم لا يكادون ينفكون من ترك الندب.

قلنا: وصف تارك الندب بانه عاص توسع وتجوز والمجاز لايقاس عليه ولا يعدى به عن موضعه ولو قيل انه حقيقة في فاعل القبيح وتارك الاولى والافضل لم يجز أطلاقه أيضاً في الانبياء (ع) إلا مع التقييد لان استعماله قد كثر في القبائح فاطلاقه بغير تقييد موهم لكنا نقول: لان أردت بوصفهم بأنهم عصاة أنهم فعلوا القبائح فلا يجوز ذلك وان أردت انهم تركوا مالو فعلوه استحقوا الثواب وكان أولى فهم كذلك فان قيل، فاي معنى لقوله تعالى (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) وأي معنى لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فكيف تقبل توبة من لم يذنب؟ ام كيف يتوب من لم يفعل القبيح؟

قلنا أما التوبة في اللغة الرجوع ويستعمل في واحد منا وفي القديم تعالى والثاني إن التوبة عندنا وعلى أصولنا فغير موجبة لاسقاط العقاب وانما يسقط الله تعالى العقاب عندها تفضلا والذي توجبه التوبة وتؤثره هو استحقاق الثواب فقبولها على هذا الوجه انما هو ضمان الثواب عليها فمعنى قوله تعالى تاب عليه انه قبل توبته وضمن له ثوابها ولا بد لمن ذهب إلى ان معصية آدم

عليه السلام صغيرة من هذا الجواب لانه إذا قيل له كيف تقبل توبته وتغفر له معصيته قد وقعت فى الاصل مكفرة لا يستحق عليها شيئاً من العقاب لم يكن له بد من الرجوع إلى ما ذكرناه ، والتوبة قد تحسن ان تقع ممن لا يعهد من نفسه قبيحاً على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه ويكون وجه حسنها في هذا الموضع أستحقاق الثواب بها أو كونها لطفاً كما تحسن ان تقع ممن يقطع على انه غير مستحق للعقاب ، وان التوبة لا تؤثر في اسقاط شيء يستحقه من العقاب ولهذا جوزوا التوبة من الصغائر وان لم تكن مؤثرة فى اسقاط ذم ولا عقاب ، فان قيل . الظاهر من القرآن بخلاف ما ذكرتموه لانه اخبر ان آدم عليه السلام منهي عن اكل الشجرة بقوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين و بقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة وهذا يوجب بانه (ع) عصى بان فعل منهياً عنه ولم يعص بان ترك مأموراً به

قلنا : أما النهي والامر معاً فليسا يختصان عندنا بصيغة ليس فيها أحتمال ولا اشتراك وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي وينهى بلفظ الامر فأنما يكون النهي نهياً بكراهة المنهى عنه فاذا قال تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ولم يكره قربها لم يكن في الحقيقة نهياً كما انه تعالى لما قال اعملوا ما شئتم ، وإذا حللتم فاصطادوا ولم يرد ذلك لم يكن أمراً فاذا كان قد صح قوله ولا تقربا هذه الشجرة أرادة لترك التناول فيجب ان يكون هذا القول أمراً وإنما سماه منهياً عنه ويسمى أمره له بانه نهى من حيث كان فيه معنى النهي لان النهي ترغيباً فى الامتناع من الفعل وتزهيداً فى الفعل نفسه ولما كان الامر ترغيباً فى الفعل المأمور به وتزهيداً في تركه جاز ان يسمى نهياً وقد

يتداخل هذان الوصفان في الشاهد فيقول احدنا قد أمرت فلانًا بان لا يلق الامير واغا يريد انه نهاه عن لقائه ويقول نهيتك عن هجر زيد وانما معناه امرتك بمواصلته ، فان قيل ألا جعلتم النهي منقسماً الى منهي قبيح ومنهي غير قبيح بل يكون تركه أفضل من فعله كما جعلتم الامر منقسماً الى واجب وغير واجب قلنا الفرق بين الامرين ظاهر لان انقسام المأمور به في الشاهد الى واجب وغير واجب غير مدفوع ولا خاف وليس يمكن احد أن يدفع ان في الافعال الحسنة التي يستحق بها المدح والثواب ماله صفة الوجوب وفيها مالا يكون كذلك فاذا كان الواجب مشاركا للندب في تناول الارادة له واستحقاق الثواب والمدح به فليس يفارقه إلا بكراهة الترك لان الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك فلو جعلنا الكراهة تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى وكذلك النهي كما جعلنا الامر منه يتعلق بالواجب وغير الواجب لارتفع الفرق بين الواجب والندب مع ثبوت الفصل بينهما في العقول ، فان قيل فما معنى حكايته تعالى عنهما قولهما ربنا ظلمنا انفسنا وقوله تعالى فتكونا من الظالمين ،

قلنا ، معناه أنا نقصنا انفسنا وبخسناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ما أريد منا من الطاعة وحرمناها الفايدة الجليلة من التعظيم من ذلك الثواب وان لم يكن مستحقاً قبل ان يفعل الطاعة التي يستحق بها فهو فى حكم المستحق فيجوز ان يوصف بذلك من فوت نفسه بانه ظالم لها كما يوصف من فوت نفسه المنافع المستحقة وهذا معنى قوله تعالى فتكونا من الظالمين ، فان قيل فاذا لم تقع من آدم عليه السلام على قولكم معصية فلم

أخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هـذا الوجه ولولا ان الاخراج من الجنة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب كما قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سوآتهما وقال تعالى فى موضع آخر فاخرجهما مما كانا فيه .

قلنا: نفس الاخراج من الجنة لايكون عقابا لان سلب اللذات والمنافع ليس بعقوبة وانما العقوبة هي الضرب والالم الواقعان على سبيل الاستخفاف والاهانة وكذلك نزع اللباس وابداء السوءة فلو كانت هذه الامور مما يجوز ان تكون عقابا ويجوز ان يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب الى غيره بدلالة ان العقاب لا يجوز ان يستحقه الانبياء عليهم السلام فاذا فعلنا ذلك فيما يجوز أن يكون واقعاً على سبيل العقوبة فهو اولى فيما لا يجوز ان يكون كذلك ، فان قيل فما وجه ذلك ان لم تكن عقوبة .

قلنا : لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان المصلحة تقتضي تبقية آدم عليه السلام في الجنة وتكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة فمتى تناول منها تغيرت الحال في المصلحة وصار اخراجه عنها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة وكذلك القول فى سلب اللباس حتى يكون نزعه بعد التناول من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة فى تبقيته قبل ذلك وانما وصف ابليس بانه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس اليهما وزين عندهما الفعل الذي يكون عنده الاخراج وان لم يكن على سبيل الجزاء عليه لكنه يتعلق به تعلق الشرط في مصلحته وكذلك وصف بانه مبدي لسوأتهما من حيث اغواهما حتى اقدما على ما سبق في علم الله تعالى بان اللباس معه ينزع عنهما

ولا بد لمن ذهب الى ان معصية آدم عليه السلام صغيرة لا يستحق بها العقاب من مثل هذا التأويل وكيف يجوز ان يعاقب الله تعالى نبيه بالاخراج من الجنة اوغيره من العقاب ، والعقاب لا بد من ان يكون مقرونا بالاستخفاف والاهانة وكيف يكون من تعبدنا الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحقاً منا ومنه تعالى الاستخفاف والاهانة وأي نفس تسكن الى مستخف بقدره مهان موبخ مبكت وما يجيز مثل ذلك على الانبياء (ع) إلا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما تقضيه منازلهم .

(مسألة) فان قال قائل فما قولكم فى قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون) او ليس ظاهر هذه الآية يقتضي وقوع المعصية من آدم (ع) لانه لم يتقدم من يجوز صرف هذه الكناية فى جميع الكلام اليه إلا ذكر آدم (ع) وزوجته لان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء . فالظاهر على ما ترون ينبي عما ذكرناه على انه قد روى في الحديث ان أبليس لعنه الله تعالى لما ان حملت حواء عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد فقال لها احببت ان يعيش ولدك فسميه عبد الحارث وكان أبليس قد سمي الحارث فلما ولدت سمت ولدها بهذه التسمية فلهذا قال تعالى جعلا له شركاء فيما اتاهما .

الجواب : يقال له قد علمنا ان الدلالة العقلية التي قدمناها في باب أن

الانبياء عليهم السلام لايجوز عليهم الكفر والشرك والمعاصي غير محتملةولا يصح دخول المجاز فيها والكلام فى الجملة يصح فيه الاحتمال وضروب المجاز فلا بد من بناء المحتمل على مالا يحتمل فلو لم نعلم تأويل هـذه الاية على سبيل التفصيل لكنا نعلم في الجملة ان تأويلها مطابق لدلالة العقل وقد قيل فى تأويل هذه الآية مايطابق دليل العقل ومما يشهد له اللغة وجوه (منها) ان الكناية فى قوله سبحانه جعلا له شركاء فيما آتاهما غير راجعة الى آدم (ع) وحواء بل إلى الذكور والاناث من أولادهما أو الى جنسين ممن اشرك من نسلهما وان كانت الكناية الاولى تتعلق بهما ويكون تقدير الكلام فلما اتى الله آدم وحواء الولد الصالح الذي تمنياه وطلباه جعل كفار أولادهما ذلك مضافا الى غير الله تعالى ويقوي هذا التأويل قوله سبحانه فتعالى الله عما يشركون وهذا ينبيء على ان المراد بالتثنية ما أردناه من الجنسين او النوعين وليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة الى آدم (ع) وحواء ان يكون جميع ما في الكلام راجعاً اليهما لان الفصيح قد ينتقل من خطاب مخاطب الى خطاب غيره ومن كناية إلى خلافها قال الله تعالى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله فانصرف من مخاطبة الرسول صلى الله عليه وآله الى مخاطبة المرسل اليهم ثم قال وتعزروه وتوقروه يعني الرسول ثم قال وتسبحوه يعني مرسل الرسول فالكلام واحد متصل بعضه ببعض والكناية مختلفة كما ترى ، وقال الهذلي :

يالهف نفسي كان جدة خالد ... وبياض وجهك للتراب الاعفر

ولم يقل بياض وجهه وقال كثير :

أسيء بنــا او أحسني لاملومة لدينــا ولا مقلية ان تقلت

فخاطب ثم ترك الخطاب ، وقال الآخر :

فــدى لك ناقتي وجميع أهلي ومالي انه منــه أتــاني

ولم يقل منك أتانى فان قيل ، كيف يكنى عمن لم يتقدم له ذكر .

قلنا : لا يمتنع ذلك ، قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب ولم يتقدم الشمس ذكر ، وقال الشاعر :

لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوماً وضاق بي الصدر

ولم يتقدم للنفس ذكر والشواهد على هذا المعنى كثيرة جداً على انه قد تقدم ذكر ولد آدم (ع وتقــدم أيضاً ذكرهم فى قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحــدة ومعلوم ان المراد بذلك جميع ولد آدم عليه السلام وتقدم ايضاً ذكرهم في قوله تعالى فلما اتاهما صالحاً لان المعنى انه لما اتاهما ولداً صالحاً والمراد بذلك الجنس وان كان اللفظ لفظ وحدة واذا تقدم مذكور ان وعقبا بأمر لا يليق باحدهما وجب ان يضاف الى من يليق به والشرك لا يليق بآدم عليه السلام فيجب ان ننفيه عنه وان تقدم ذكره وهو يليق بكفار ولده ونسله فيجب ان نعلقه بهم (ومنها) ما ذكره ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني فانه يحمل الآية على ان الكناية في جميعها غير متعلقة بآدم (ع) وحواء فيجعل الهاء فى تغشيها والكناية فى دعوا الله ربهما واتاهما صالحاً راجعين الى من اشرك ولم يتعلق بآدم (ع) من الخطاب إلا قوله تعالى خلقكم من نفس واحــدة قال والاشارة فى قوله خلقكم من نفس واحدة إلى الخلق عامة وكذلك قوله وجعل منها زوجها

ثم خص منها بعضهم كما قال الله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فخاطب الجماعة بالتسيير ثم خص راكب البحر وكذلك هذه الآية أخبرت عن جملة أمر البشر بانهم مخلوقون من نفس واحدة وزوجها وهما آدم وحواء ثم عاد الذكر إلى الذي سئل الله تعالى ما سئل فلما أعطاه إياه أدعى له الشركاء فى عطيته قال وجايزان يكون عنى بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشركين خصوصاً إذا كان كل بني آدم مخلوقاً من نفس واحدة وزوجها ويكون المعنى فى قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وهذا قد يجيء كثيراً في القرآن وفي كلام العرب قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وهذا الوجه يقارب الوجه الاول في المعنى وأن خالفه فى الترتيب (ومنها) ان تكون الهاء فى قوله جعلا له شركاء راجعة الى الولد لا إلى الله تعالى ويكون المعنى انهما طلبا من الله تعالى أمثال الولد الصالح فشركا بين الطلبتين ويجرى هذا القول مجرى قول القائل طلبت مني درهما فلما أعطيتك شركته بآخر أي طلبت آخر مضافاً اليه فعلى هذا الوجه لا يمتنع ان تكون الكناية من أول الكلام الى آخره راجعة الى آدم وحواء عليهما السلام .

فان قيل . فأي معنى على هذا الوجه لقوله فتعالى الله عما يشركون وكيف يتعالى الله عن ان يطلب منه ولد بعد آخر .

(قلنا) لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الاشراك وانما نزهها عن الاشراك به وليس يمتنع ان ينقطع هذا الكلام عن حكم الاول ويكون

غير متعلق به لانه تعالى قال اشركون مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون فنزه
نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدم وليس يمتنع أنقطاع اللفظ فى
الحكم عما يتصل به فى الصورة وهذا كثير في القرآن وفي كلام العرب(١)
لان من عادة العرب ان يراعوا الالفاظ اكثر من مراعاة المعاني فكأنه
تعالى لما قال جعلا له شركاء فيما اتاهما وأراد الاشتراك في طلب الولد جاء
بقوله تعالى عما يشركون على مطابقة اللفظ الاول وان كان الثاني راجعاً
الى الله تعالى لانه يتعالى عن اتخاذ الولد وما اشبهه ومثله قول النبي وقد
سئل عن العقيقة فقال لا أحب العقوقة ومن شاء منكم ان يعق عن ولده
فليفعل فطابق اللفظ وان أختلف المعنيان وهذا كثير في كلامهم . فاما
ما يدعي فى هذا الباب من الحديث فلا يلتفت اليه لان الاخبار يجب ان
تبنى على أدلة العقول ولا تقبل في خلاف ما تقتضيه أدلة العقول ولهذا
لاتقبل أخبار الجبر والتشبيه ونردها او نتأولها ان كان لها مخرج سهل وكل
هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعوناً على سنده مقدوحاً في طريقه فان هذا
الخبر يرويه قتادة عن الحسن عن سمرة وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من
سمرة شيئاً في قول البغداديين وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه
آخر لان الحسن نفسه يقول بخلاف هذه الرواية فيما رواه خلف بن سالم
عن اسحاق بن يوسف عن عوف عن الحسن فى قوله تعالى فلما آتاهما صالحاً

(١) فى نسخة زيادة هكذا قال الشريف المرتضى فى قوله تعالى :
جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون
. فايدة : اذا كان الثانى غير الاول لان من عادة : الخ

جعلا له شركاء فيما أتاهما قال هم المشركون وبازاء هذا الحديث ما روى عن سعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم من ان الشرك غير منسوب الى آدم وزوجته عليهما السلام وان المراد به غيرهما وهذه جملة واضحة .

تنزيه نوح عليه السلام

(مسألة) فان سأل سائل عن قوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وأنت احكم الحاكمين قال يا نوح أنه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسئلني ماليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين) فقال ظاهر قوله تعالى انه ليس من أهلك فيه تكذيب لقوله عليه السلام ان ابني من أهلي وإذا كان النبي (ع) لايجوز عليه الكذب فما الوجه في ذلك ، قيل له في هذه الآية وجوه كل واحد منها صحيح مطابق لأدلة العقل .

(أولها) ان نفيه لان يكون من أهله لم يتناول فيه نفي النسب وانما نفى ان يكون من أهله الذين وعده الله تعالى بنجاتهم لانه عز وجل كان وعد نوحاً عليه السلام بان ينجي اهله في قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك إلا من سبق عليه القول فاستثنى من اهله من اراد اهلاكه بالغرق ويدل على صحة هذا التأويل قول نوح عليه السلام ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وعلى هذا الوجه يتطابق الخبر ان ولا يتنافيان وقد

روي هذا التأويل بعينه عن ابن عباس وجماعة من المفسرين (والوجه الثاني) ان يكون المراد من قوله تعالى ليس من اهلك اي انه ليس على دينك واراد انه كان كافراً مخالفاً لابيه فكان كفره اخرجه من ان يكون له احكام اهله ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى على سبيل التعليل انه عمل غير صالح فتبين انه انما خرج عن احكام اهله بكفره وقبيح عمله . وقد حكى هذا الوجه ايضاً عن جماعة من اهل التأويل (الوجه الثالث) انه لم يكن ابنه على الحقيقة وانما ولد على فراشه فقال (ع) ان ابني على ظاهر الامر فاعلمه الله تعالى ان الامر بخلاف الظاهر ونبهه على خيانة امرئته وليس في ذلك تكذيب خبره لانه انما اخبر عن ظنه وعما يقتضيه الحكم الشرعي فاخبره الله تعالى بالغيب الذي لا يعلمه غيره وقد روى هذا الوجه عن الحسن ومجاهد وابن جريج ، في هذا الوجه بعد أذ فيه منافاة للقرآن لانه تعالى قال ونادى نوح ابنه فاطلق عليه اسم البنوة ولانه تعالى ايضاً استثناه من جملة أهله بقوله تعالى واهلك إلا من سبق عليه القول ولان الانبياء عليهم السلام يجب ان ينزهوا عن هذه الحال لانها تعيير وتشيين ونقص في القدر وقد جنبهم الله تعالى ما دون ذلك تعظيماً لهم وتوقيراً ونفيا لكل ما ينفر عن القبول منهم وقد حمل ابن عباس قوة ماذكرناه من الدلالة على ان تأويل قوله تعالى في امرئة نوح وامرئة لوط فخانتاهما ان الخيانة لم تكن منهما بالزنا بل كانت احديهما تخبر الناس بانه مجنون ، والاخرى تدل على الاضياف والوجهان الاولان هما المعتمدان في الآية ، فان قيل اليس قد قال جماعة من المفسرين ان الهاء في قوله تعالى

انه عمل غير صالح راجعة الى السؤال والمعنى ان سؤالـك أياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح لانه قد وقع من نوح (ع) السؤال والرغبة في قوله رب ان أبني من اهلي وان وعدك الحق ومعنى ذلك نجه كما نجيته قلنا ليس يجب ان تكون الهاء في قوله انه عمل غير صالح راجعة الى السؤال بل الى الابن، يكون تقدير الكلام ان ابنك ذو عمل غير صالح فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويشهد لصحة هذا التأويل، قول الخنساء.

مالم سقب على بو تطيف به قد ساعدتها على التحنان اظئار

ترتع ما رتعت حتى إذا ذكرت فانمـــا هي اقبال وادبـــار

وانما اراد انهـــا ذات اقبال وذات ادبار وقد قال قوم فى هـــذا الوجه ان المعنى في قوله انه عمل غير صالح ان اصله عمل غير صالح من حيث ولد على فراشه وليس بابنه وهذا جواب من يرى انه لم يكن ابنـــه على الحقيقة والذي اخترناه خلاف ذلك وقد قرئت هذه الآية بنصب الـلام وكسر الميم ونصب غير ومع هذه القرائة لاشبهة فى رجوع معنى الكلام الى الابن دون سؤال نوح (ع) وقد ضعف قوم هذه القرائة فقالوا كان يجب ان يقول انه عمل عملا غير صالح لان العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن حتى يقولوا عملا غير حسن وليس هذا الوجه بضعيف لان من مذهبهم الظاهر أقامة الصفة مقام الموصوف عند أنكشاف المعنى وزوال اللبس فيقول القائل قد فعلت صوابا وقلت حسناً بمعنى فعلت فعلا صوابا وقلت قولا حسناً وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي؟

ايهـــا القائل غير الصواب أخر النصح واقلـــل عتابي

وقال أيضاً :

وكم من قتيل ما يباه به دم ومن علق رهناً اذا لفه الدما (١)

ومن مالي عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدما

أرادوكم من انسان قتيل ، وقال رجل من بجيلة .

كم من ضعيف العقل منتكث القوى ما ان له نقض ولا ابرام

أراد كم من انسان ضعيف العقل والقوى ، فان قيل : لو كان الامر على ما ذكرتم فلم قال الله تعالى فلا تسئلني ما ليس لك به علم اني أعظك ان تكون من الجاهلين فكيف قال نوح عليه السلام من بعد (رب اني أعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) قلنا ليس يمتنع ان يكون نوح (ع) نهى عن سؤال ما ليس له به علم وان لم يقع منه وان يكون هو (ع) تعوذ من ذلك وان لم يواقعه الا ترى ان نبينا صلى الله عليه واله قد نهى عن الشرك والكفر وان لم يقعا منه في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وانما سئل نوح عليه السلام نجاة أبنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع فلما بين الله تعالى ان المصلحة في غير نجاته لم يكن ذلك خارجاً عما تضمنه السؤال فاما قوله تعالى اني اعظك ان تكون من الجاهلين فمعناه لئلا تكون منهم ولاشك في ان وعظه تعالى هو لذاي يصرفه عن الجهل وينزهه عن فعله وهذا كله واضح :

---

(١) ومن علق رهناً إذا الفه غما — خ ل

تنزيه ابراهيم عليه السلام

فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكياً عن ابراهيم عليه السلام (فلما جن عليه الليل راى كوكباً قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الظالمين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال ياقوم اني بريء مما تشركون) اوليس ظاهر هذه الاية يقتضي انه عليه السلام كان يعتقد في وقت من الاوقات الألهية للكواكب وهذا مما قلتم انه لا يجوز على الانبياء عليهم السلام (الجواب) قيل له في هذه الآية جوابان احدهما ان ابراهيم عليه السلام انما قال ذلك في زمان مهلة النظر وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الداعي على الفكر والتامل له لان ابراهيم (ع) لم يخلق عارفا بالله تعالى وانما اكتسب المعرفة لما اكمل الله تعالى عقله وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي فلما رأى الكواكب.

وقد روي في التفسير انه راى الزهرة واعظمه مارآها عليه من النور وعجيب الخلق وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون انها آلهة قال هذا ربي على سبيل الفكر والتأمل لذلك فلما غابت وافلت وعلم ان الافول لا يجوز على الاله علم انها محدثة متغيرة منتقلة وكذلك كانت حالته في

رؤية القمر والشمس وانه لما رأى افولهما قطع على حدوثهما واستحالة الهيتهما وقال في آخر الكلام يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات وارض حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى وعلمه بان صفات المحدثين لا يجوز عليه تعالى ، فان قيل : كيف يجوز ان يقول عليه السلام هذا ربي مخبراً وهو غير عالم بما يخبر به والاخبار بما لا يامن المخبر ان يكون كاذبا فية قبيح وفي حال كمال عقله ولزوم النظر له لابد من ان يلزمه التحرز من الكذب وما جرى مجراه من القبح .

قلنا عن هذا جوابان ، احدهما انه لم يقل ذلك مخبراً وانما قال فارضاً ومقدراً على سبيل الفكر والتأمل الاترى انه قد يحسن من احدنا اذا كان ناظراً في شيء ومتأملا بين كونه على احدى صفتيه ان يفرضه على احديهما لينظر فيما يؤدي ذلك الفرض اليه من صحة اوفساد ولا يكون بذلك مخبراً في الحقيقة ولهذا يصح من احدنا اذا نظر في حدوث الاجسام وقدمها ان يفرض كونها قديمة ليتبين ما يؤدي اليه ذلك الفرض من الفساد .

والجواب الآخر انه اخبر عن ظنه وقد يجوز ان يظن المفكر والمتأمل في حال نظره وفكره ما لا اصل له ثم يرجع عنه بالادلة والعقل ولا يكون ذلك منه قبيحاً .

فان قيل الاية تدل على ان ابراهيم عليه السلام ما كان رأى هذه الكواكب قبل ذلك لان تعجبه منها تعجب من لم يكن رآها فكيف يجوز ان يكون الى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم قلنا لا يمتنع ان يكون ما رأى

السماء إلا في ذلك الوقت لانه على ما روى كان قد ولدته امه في مغارة خوفا من ان يقتله النمرود ومن يكون في المغارة لا يرى السماء فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج من المغارة ورأى السماء وفكر فيها وقد يجوز ايضاً ان يكون قد رأى السماء قبل ذلك إلا انه لم يفكر في اعلامها لان الفكر لم يكن واجباً عليه وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر في الشيء الذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن مفكراً فيه (ولوجه لآخر في اصل المسألة) هو ان ابراهيم عليه السلام لم يقل ما تضمنته الايات على طريق الشك ولا في زمان مهلة النظر والفكر بل كان في تلك الحال موقنا عالماً بان ربه تعالى لا يجوز ان يكون بصفة شيء من الكواكب وانما قال ذلك على سبيل الانكار على قومه والتنبيه لهم على ان ما يغيب ويافل لا يجوز ان يكون إلهاً معبوداً ويكون قوله هذا ربي محمولا على احد وجهين اى هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم كما يقول احدنا للمشبه على سبيل الانكار لقوله هذا ربه جسم يتحرك ويسكن . والوجه الاخر .

ان يكون قال ذلك مستفهما واسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه وقد جاء في الشعر ذلك كثيراً .

قال الاخطل :

كذبتك عينك ام رايت بواسط   غلس الظلام من الرباب خيالا

وقال الاخر :

لعمرك ما ادري وان كنت داريا   بسبع رمين الجمر ام بثمان

وانشدوا قول الهذلي :

رفوني وقالوا يا خويلد لم ترع فقلت وانكرت الوجوه هم هم

يعني أهم هم ، وقال ابن ابي ربيعة :

ثم قالوا تحبها قلت بهراً عدد الرمل والحصا والتراب

فان قيل : حذف حرف الاستفهام انما يحسن اذا كان في الكلام دلالة عليه وعوض عنه وليس تستعمل مع فقد العوض وما انشد نحوه فيه عوض عن حرف الاستفهام المتقدم والاية ليس فيها ذاك .

قلنا قد يحذف حرف الاستفهام مع اثبات العوض عنه ومع فقده اذا زال اللبس في معنى الاستفهام وبيت ابن ابي ربيعة خال من حرف الاستفهام ومن العوض عنه وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة قال هو افلا اقتحم العقبة فالقيت الف الاستفهام وبعد فاذا جاز ان يلقوا الف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها فهلا جاز ان يلقوها لدلالة العقول عليها لان دلالة العقل اقوى من دلالة غيره .

(مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى مخبراً عن ابراهيم عليه السلام لما قال له قومه أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وانما عنى بالكبير الصنم الكبير وهذا كذب لاشك فيه لان ابراهيم (ع) هو الذي كسر الاصنام فاضافته تكسيرها الى غيره مما لا يجوز ان يفعل شيئاً لا يكون الا كذبا .

(الجواب قيل له الخبر مشروط غير مطلق لانه قال ان كانوا ينطقون ومعلوم

ان الاصنام لا تنطق وان النطق مستحيل عليها فما علق بهذا المستحيل من الفعل أيضاً مستحيل وانما اراد ابراهيم بهذا القول تنبيه القوم وتوبيخهم وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ، لا ينطق ، لا يقدر ان يخبر عن نفسه بشيء فقال ان كانت هذه الاصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير لان من يجوز ان ينطق يجوز ان يفعل واذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة الفعل عليها وعلم باستحالة الامرين انها لا يجوز ان تكون آلهة معبودة وان من عبدها ضال مضل ولافرق بين قوله انهم فعلوا ذلك ان كانوا ينطقون وبين قوله انهم مافعلوا ذلك ولاغيره لانهم لا ينطقون ولا يقدرون .

واما قوله ع) فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فانما هو امر بسؤالهم ايضاً على شرط والنطق منهم شرط في الامرين فكانه قال ان كانوا ينطقون فاسئلوهم فانه لا يمتنع ان يكونوا فعلوه وهذا يجري مجرى قول احدنا لغيره من فعل هذا الفعل فيقول زيد ان كان فعل كذا وكذا ويشير الى فعل يضيفه السائل الى زيد وليس في الحقيقة من فعله ويكون غرض المسئول نفي الامرين جميعاً عن زيد وتنبيه السائل على خطائه في اضافه ما اضافه الى زيد وقد قرأ بعض القراء وهو محمد بن علي السميفع اليماني فعله كبيرهم بتشديد اللام والمعنى فلعله اي فلعل فاعل ذلك كبيرهم وقد جرت عادة العرب بحذف اللام الاولى من لعل فيقولون عل ، قال الشاعر :

عل صروف الدهر أو دولاتها تديلنا اللمة من لماتها
فتستريح النفس من زفراتها

أى لعل صروف الدهر . وقال الآخر :

يا أبتا علك أو عساكا يسقيني الماء الذي سقاكا

فان قيل .

فاي فايدة في ان يستفهم عن امر يعلم استحالته واى فرق في المعنى بين القراءتين .

قلنا : لم يستفهم ولاشك في الحقيقة وانما نبيهم بهذا القول على خطيئتهم في عبادة الاصنام فكأنه قال لهم ان كانت هذه الاصنام تضر وتنفع وتعطي وتمنع فلعلها هي الفاعلة لذلك التكسير لان من جاز منه ضرب من الافعال جاز منه ضرب آخر ، واذا كان ذلك الفعل الذي هو التكسير لايجوز على الاصنام عند القوم فما هواعظم منه اولى بأن لايجوز عليها وأن لايضاف اليها والفرق بين القراءتين ظاهر لان القراءة الاولى لها ظاهر الخبر فاحتجنا الى تعليقه بالشرط ليخرج من ان يكون كذباً والقراءة الثانية تتضمن حرف الشك والاستفهام فهما مختلفان على مانرى ، فان قيل اليس قد روى بشر بن مفضل عن عوف عن الحسن قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان ابراهيم عليه السلام ماكذب متعمداً قط إلا ثلاث مرات كلهن يجادل بهن عن دينه قوله اني سقيم وانما تمارض عليهم لان القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل بالهتهم مافعل وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة انها اختي لجبار من الجبارة لما اراد اخذها .

قلنا : قد بينا بالادلة العقلية التي لايجوز فيها الاحتمال ولا خلاف الظاهر

ان الانبياء عليهم السلام لايجوز عليهم الكذب فما ورد بخلاف ذلك من الاخبار لايلتفت اليه ويقطع على كذبه انكان لايحتمل تأويلا صحيحاً لايقاً بادلة العقل فان احتمل تأويلا يطابقها تاولناه ووفقنا بينه وبينها وهكذا نفعل فيما يروى من الأخبار التى تتضمن ظواهرها الجبر والتشبيه ، فاماقوله (ع) اني سقيم فسنبين بعد هذه المسئلة بالافصل وجه ذلك وانه ليس بكذب وقوله بل فعله كبيرهم قد بينا معناه واوضحنا عنه .

واما قوله : (ع) لسارة انها اختي فان صح فمعناه انها اختي في الدين ولم يرد اخوة النسب واما ادعاؤهم على النبى صلى الله عليه وآله انه قال ما كذب ابراهيم (ع) إلا ثلاث مرات فالاولى ان يكون كذبا عليه (ع) لانه صلى الله عليه واله كان اعرف بما يجوز على الأنبياء (ع) ومالا يجوز عليهم ويحتمل ان كان صحيحاً ان يريد ماخبر بما ظاهره الكذب الاثلاث دفعات فاطلق عليه اسم الكذب لاجل الظاهر وان لم يكن على الحقيقة كذلك

(مسألة) فان قيل فمامعنى قوله تعالى مخبراً عن ابراهيم عليه السلام فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والسؤال عليكم في هذه الآية من وجهين احدهما انه حكي عن نبيه النظر في النجوم وعندكم ان الذي يفعله المنجمون من ذلك ضلال ، والآخر قوله (ع) اني سقيم وذلك كذب

(الجواب) قيل له في هذه الآية وجوه (منها) ان ابراهيم (ع) كانت به علة تاتيه في اوقات مخصوصة فلما دعوه الى الخروج معهم نظر الى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته فقال اني سقيم واراد انه قد حضر وقت العلة

وزمان نوبتها وشارف الدخول فيها وقد تسمي العرب المشارف للشيء باسم الداخل فيه ولهذا يقولون فيمن ادنفه المرض وخيف عليه الموت هو ميت وقال الله تعالى لنبيه (ص) انك ميت وانهم ميتون فان قيل فلو اراد ماذكرتموه لقال فنظر نظرة الى النجوم ولم يقل في النجوم لان لفظة في لا تستعمل إلا فيمن ينظر كما ينظر المنجم .

قلنا ليس يمتنع ان يريد بقوله في النجوم انه نظر اليها لان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض قال الله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل وانما اراد على جذوعها ، وقال الشاعر :

اسهري ما سهرت أم حكيم واقعدي مرة لذاك وقومي
وافتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

وانما اراد انظري اليها لتعرفي الوقت .

(ومنها) انه يجوز ان يكون الله تعالى اعلمه بالوحي انه سيمتحنه بالمرض في وقت مستقبل وان لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته وجعل تعالى العلامة على ذلك ظاهرة له من قبل النجوم امابطلوع نجم على وجه مخصوص أو افول نجم على وجه مخصوص أو اقترانه بآخر على وجه مخصوص فلما نظر ابراهيم في الامارة التي نصبت له من النجوم قال اني سقيم تصديقاً بما أخبره الله تعالى .

(ومنها) ما قال قوم في ذلك من ان من كان آخر امره الموت فهو سقيم وهذا حسن لان تشبيه الحيوة المفضية الى الموت بالسقم من احسن

التشبيه .

(ومنها) ان يكون قوله انى سقيم القلب والرأي حزناً من اصرار قومه على عبادة الاصنام وهي لاتسمع ولاتبصر ويكون قوله فنظر نظرة في النجوم على هذا المعنى ، معناه انه نظر وفكر في انها محدثة مدبرة مصرفة مخلوقة وعجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها ويجوز ايضاً ان يكون قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم معناه انه شخص ببصره الى السماء كما يفعل المفكر المتأمل فانه ربما اطرق الى الارض وربما نظر الى السماء استعانة في فكره وقد قيل ان النجوم ههنا هي نجوم النبت لانه يقال لكل ماخرج من الأرض وغيرها وطلع انه نجم ناجم وقد نجم ويقال للجميع نجوم ويقولون نجم قرن الظبي ونجم ثدي المرأة وعلى هذا الوجه يكون انما نظر في حال الفكر والاطراق الى الارض فرأى مانجم منها ، وقيل ايضاً انه اراد بالنجوم مانجم له من رأيه وظهر له بعدان لم يكن ظاهراً وهذا وان كان يحتمله الكلام فالظاهر بخلافه لان الاطلاق من قول القائل نجوم لايفهم من ظاهره إلا نجوم السماء دون نجوم الارض ونجوم الرأى وليس كلما قيل فيه انه نجم وهو ناجم على الحقيقة ، يصلح ان يقال فيه نجوم بالاطلاق والمرجع في هذا الى تعارف اهل اللسان وقد قال ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهانى ان معنى قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم اراد في القمر والشمس لما ظن انهما آلهة في حال مهلة النظر على ماقصه الله تعالى في قصته في سورة الانعام ولما استدل بافولهما وغروبهما على انهما محدثان غير قديمين ولا آلهين

واراد بقوله اني سقيم اني لست على يقين من الامر ولا شفاء من العلم وقد يسمى الشك بانه سقيم كما سمى العلم بانه شفاء قال وانما زال عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة وهذا الوجه يضعف من جهة ان القصة التي حكاها عن ابراهيم فيها هذا الكلام يشهد ظاهره بانها غير القصة المذكورة في سورة الانعام وان القصة مختلفة لان الله تعالى قال (وان من شيعته لابراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون أافكا الهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم) فبين تعالى كما ترى انه جاء ربه بقلب سليم وانما اراد انه كان سليما من الشك وخالصاً للمعرفة واليقين ثم ذكر انه عاتب قومه على عبادة الاصنام فقال ماذا تعبدون وسمى عبادتهم بانها افك وباطل ثم قال فما ظنكم برب العالمين وهذا قول عارف بالله تعالى مثبت له على صفاته غير ناظر ممثل ولا شاك فكيف يجوز ان يكون قوله من بعد ذلك فنظر نظرة في النجوم انه ظنها اربابا والهة وكيف يكون قوله انى سقيم اي لست على يقين ولا شفاء. والمعتمد فى تأويل ذلك ما قدمناه .

(مسألة) فان قال قائل فما قولكم فى قوله تعالى (الم ترالى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتيه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وهذا يدل على انقطاع ابراهيم (ع) وعجزه عن نصرة دليله الاول ولهذا انتقل الى حجة اخرى وليس ينتقل المحتج من شيء الى غيره إلا على وجه القصور عن نصرته .

(الجواب) قلنا ليس هذا بانقطاع من ابراهيم عليه السلام ولا عجز عن نصرة حجته الاولى وقد كان ابراهيم (ع) قادراً لما قال له الجبار الكافر انا احيي واميت في جواب قوله ربي الذي يحيي ويميت ويقال انه دعا رجلين فقتل احدهما واستحى الآخر فقال عند ذلك انا احيي واميت وموه بذلك على من بحضرته على ان يقول له ما اردت بقولي ان ربي الذي يحيي ويميت ماظننته من استبقاء حي وانما اردت به انه يحيي الميت الذي لاحيوة فيه الا ان ابراهيم (ع) علم انه ان اورد ذلك عليه التبس الامر على الحاضرين وقويت الشبهة لاجل اشتراك الاسم فعدل الى ماهو اوضح واكشف وابين وابعد من الشبهة فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر ولم يبق عنده شبهة ومن كان قصده البيان والايضاح فله ان يعدل من طريق الى آخر لوضوحه وبعده عن الشبهة وان كان كلا الطريقين يفضي الى الحق على انه بالكلام الثاني ناصر للحجة الاولى وغير خارج عن سنن نصرتها لانه لما قال ربي الذي يحيي ويميت فقال له في الجواب انا احيي واميت فقال له ابراهيم من شأن هذا الذي يحيي ويميت ان يقدر على ان يأتي بالشمس من المشرق ويصرفها كيف يشاء فان ادعيت انت القادر على مايقدر الرب عليه فأت بالشمس من المغرب كما يأتي هو بها من المشرق فاذا عجزت عن ذلك علمنا انك عاجز عن الحيوة والموت ومدع فيهما مالا اصل له ، فان قيل فلو قال له في جواب هذا الكلام وربك لا يقدر ان يأتي بالشمس من المغرب فكيف تلزمني ان آتي بها

من المغرب .

قلنا : لو قال له ذلك لكان ابراهيم (ع) مدعو الله ان يأتي بالشمس من المغرب فيجيبه الى ذلك وان كان معجزاً خارقاً للعادة ولعل الخصم انما عدل عن ان يقول له ذلك علماً بانه اذا سئل الله تعالى فيه اجابه اليه .

(مسألة) فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكياً عن ابراهيم : (رب ارني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) اوليس هذا الكلام والطلب من ابراهيم (ع) يدلان على انه لم يكن موقناً بان الله تعالى يحيي الموتى وكيف يكون نبياً من يشك في ذلك اوليس قد روى المفسرون ان ابراهيم (ع) مر بحوت نصفه في البر ونصفه في البحر ودواب البر والبحر تاكل منه فاخطر الشيطان بباله استبعاد رجوع ذلك حيا مؤلفا مع تفرق اجزائه وانقسام اعضائه في بطون حيوان البر والبحر فشك فسأل الله تعالى ما تضمنته الآية ، وروى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال: نحن احق بالشك من ابراهيم (ع) .

(الجواب) قيل له ليس في الآية دلالة على شك ابراهيم في احياء الموتى وقد يجوز ان يكون (ع) انما سأل الله تعالى ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن الشبهة ولا يعترض فيه شك ولا ارتياب وان كان من قبل قد علمه على وجه للشبهة فيه مجال ونحن نعلم ان في مشاهدة ماشاهده ابراهيم من كون الطير حيا ثم تفرقه وتقطعه وتباين اجزائه ثم رجوعه حيا كما كان في الحال الاولى من الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ماليس لغيره من وجوه

الاستدلالات والنبي (ع) ان يسأل ربه تخفيف محنته وتسهيل تكليفه والذي يبين صحة ماذكرناه قوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فقد اجاب ابراهيم بمعنى جوابنا بعينه لانه بين انه لم يسأل ذلك لشك فيه وفقد ايمان به وانما اراد الطمأنينة وهي ماأشرنا اليه من سكون النفس وانتفاء الخواطر والوساوس والبعد عن اعتراض الشبهة ، ووجه آخر : وهو انه قد قيل ان الله تعالى لما بشر ابراهيم عليه السلام بخلته واصطفائه واجتبائه سأل الله تعالى ان يريه احياء الموتى ليطمئن قلبه بالخلة لان الانبياء عليهم السلام لايعلمون صحة ماتضمنه الوحي إلا بالاستدلال فسأل احياء الموتى لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك ، ووجه آخر ، وهو ان نمرود بن كنعان لما قال لابراهيم عليه السلام انك تزعم ان ربك يحيي الموتى وانه قد قد ارسلك الي لتدعوني الى عبادته فاسئله ان يحيي لنا ميتاً ان كان على ذلك قادراً فان لم يفعل قتلتك قال ابراهيم (ع) رب ارني كيف تحيي الموتى فيكون معنى قوله ولكن ليطمئن قلبي على هذا الوجه اي لآمن من القتل ويطمئن قلبي بزوال الروع والخوف وهذا الوجه الذي ذكرناه وان لم يكن مروياً على هذا الوجه فهو مجوز وان اجاز صلح ان يكون وجهاً في تاويل الآية مستانفاً متابعاً ووجه آخر وهو انه يجوز ان يكون ابراهيم انما سأل احياء الموتى لقومه ليزول شكهم في ذلك وشبهتهم ويجري مجرى سؤال موسى (ع) الرؤية لقومه ليصدر منه تعالى الجواب على وجه يزيل منه شبهتهم في جواز الرؤية عليه تعالى ويكون قوله ليطمئن قلبي

على هذا الوجه معناه ان نفسي تسكن الى زوال شكهم وشبهتهم او ليطمئن قلبي الى اجابتك اياى فيما اسئلك فيه وكل هذا جائز وليس فى الظاهر مايمنع منه لان قوله ولكن ليطمئن قلبي ماتعلق فى ظاهر الآية بامر لا يسوغ العدول عنه مع التمسك بالظاهر وما تعلقت هذه الطمأنينة به غير مصرح بذكره ، قلنا ان تعلقه بكل امر يجوزان يتعلق به فان قيل فما معنى قوله تعالى اولم تؤمن وهذا اللفظ استقبال وعندكم انه كان مؤمناً فيما مضى قلنا معنى ذلك اولم تكن قد آمنت والعرب تاتى بهذا اللفظ وان كان في ظاهره الاستقبال وتريد به الماضى فيقول احدهم لصاحبه اولم تعاهدني على كذا وكذا وتعاقدنى على ان لاتفعل كذا وكذا وانما يريد الماضي دون المستقبل فان قيل فما معنى قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن ياتينك سعياً واعلم ان الله عزيزحكيم ، قلنا قد اختلف اهل العلم في معنى قوله تعالى فصرهن اليك فقال قوم معنى قوله فصرهن ادنهن واملهن قال الشاعر فى وصف الابل :

تظل معقلات السوق خرصاً تصور انوفها ريح الجنوب

اراد ان ريح الجنوب تميل انوفها وتعطفها ، وقال الطرماح :

عفايف اذيال أوان يصرها هوى والهوى للعاشقين صؤر

ويقول القائل لغيره صر وجهك الي أى اقبل به علي ومن حمل الاية على هذا الوجه لابد ان يقدر محذوفا فى الكلام يدل عليه سياق اللفظ ويكون تقدير الكلام خذ اربعة من الطير فاملهن اليك ثم قطعهن ثم اجعل

على كل جبل منهن جزءاً .

وقال قوم ان معنى صرهن اى قطعهن وفرقهن ، واستشهدوا بقول توبة بن الحمير :

فلما جذبت الحبل لطت نسوعه باطراف عيدان شديد أسورها
فادنت لي الاسباب حتى بلغتها بنهضي وقد كاد ارتقائي يصورها

وقال الاخر :

يقولون ان الشام يقتل اهله فمن لي ان لم آته بخلود
تغرب آبائي فهلا صراهم من الموت ان لم يذهبوا وجدودي

اراد قطعهم والاصل صرى يصري صريا من قولهم بات يصري في حوضه اذا استقى ثم قطع والاصل صرى فقدمت اللام واخرت العين هذا قول الكوفيين واما البصريون فانهم يقولون ان صار يصير ويصور بمعنى واحد أي قطع ويستشهدون بالابيات التى تقدمت وبقول الخنساء (فظلت الشم منها وهي تنصار) وعلى هذا الوجه لابد في الكلام من تقديم وتأخير ويكون التقدير فخذ اربعة من الطير اليك فصرهن اى قطعهن فاليك من صلة خذلان التقطيع لايعدي بالى ، فان قيل فمامعنى قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعياً وهل امره بدعائهن وهن احياء او اموات وعلى كل حال فدعائهن قبيح لان أمر البهائم التى لاتعقل ولا تفهم قبيح وكذلك امرهن وهن اعضاء متفرقة اظهر في القبح ، قلنا لم يرد ذلك إلا حال الحيوة دون التفرق والتمزق فاراد بالدعاء الاشارة الى تلك الطيور فان الانسان قد يشير الى

البهيمة بالمجيء أو الذهاب فتفهم عنه ويجوز ان يسمي ذلك دعاءاً اما على الحقيقة أو على المجاز وقد قال ابو جعفر الطبري ان ذلك ليس بامر ولا دعاء ولكنه عبادة عن تكوين الشيء ووجوده كاقال تعالى في الذين مسخهم كونوا قردة خاسئين وانما أخبر عن تكوينهم كذلك من غير امر ولا دعاء فيكون المعنى على هذا التاويل ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً فان الله تعالى يؤلف تلك الاجزاء ويعيد الحيوة فيها فياتينك سعياً وهذا وجه قريب ، فان قيل على الوجه الاول كيف يصح ان يدعوها وهي احياء وظاهر الاية يشهد بخلاف ذلك لانه تعالى قال ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً وقال عقيب هذا الكلام من غير فصل ثم ادعهن ياتينك سعياً فدل ذلك على ان الدعاء توجه اليهن وهن اجزاء متفرقة قلنا ليس الامر على ماذكر في السؤال لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً لابد من تقدير محذوف بعده وهو فان الله يؤلفهن ويحييهن ثم ادعهن ياتينك سعياً ولا بد لمن حمل الدعاء لمن في حال التفرق وانتفاء الحيوة من تقدير محذوف في الكلام عقيب قوله ثم ادعهن لانا نعلم ان تلك الاجزاء والاعضاء لاتاتي عقيب الدعاء بلافصل ولا بد من ان يقدر في الكلام عقيب قوله ثم ادعهن فان الله تعالى يؤلفهن ويحييهن فياتينك سعياً ، فاما ابو مسلم الاصفهاني فانه ففراراً من هذا السؤال حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد لانه قال ان الله تعالى امر ابراهيم (ع) بان ياخذ اربعة من الطيور ويجعل على كل جبل طيراً وعبر بالجزء عن الواحد من الاربعة ثم امره بان يدعوهن وهن احياء من غير اماتة تقدمت ولا

ولا تفرق من الاعضاء ويمرنهن على الاستجابة لدعائه والمجيء اليه في كل وقت يدعوها فيه ونبه ذلك على انه تعالى اذا اراد احياء الموتى وحشرهم اتوه من الجهات كلها مستجيبين غير ممتنعين كما تأتي هـذه الطيور بالتمرين والتعويد وهذا الجواب ليس بشيء لان ابراهيم عليه السلام انما سأل الله ان يريه كيف يحيي الموتى وليس في مجيء الطيور وهن احياء بالعادة والتمرين دلالة على ماسئل عنه ولا حجة فيه وانما يكون في ذلك بيانا لمسئلته اذا كان على الوجه الذي ذكرناه ، فان قيل اذا كان انما امره بدعائهن بعد حال التاليف والحيوة فاى فايدة في الدعاء وهو قد علم لما رآها تتالف اعضائها من بعد وتتركب انها قد عادت الى حال الحيوة فلا معنى في الدعاء إلا ان يكون متناولا لها وهي متفرقة . قلنا للدعاء فايدة بينة لانه لايتحقق من بعد رجوع الحيوة الى الطيور وان شاهدها متألفة وانما يتحقق ذلك بان تسعى اليه وتقرب منه .

(مسألة) فان قال قائل فما معنى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها اياه وكيف يجوز ان يستغفر لكافر أو ان يعده بالاستغفار .

(الجواب) قلنا معنى هذه الاية ان اباه كان وعده بأن يؤمن واظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى ظن به الخير فاستغفر له الله تعالى على هذا الظن فلما تبين له انه مقيم على كفره رجع عن الاستغفار له وتبرأ منه على ما نطق به القرآن فكيف يجوز ان يجعل ذلك ذنبا لابراهيم (ع) وقد عذره الله

تعالى في ان استغفاره انما كان لاجل موعده وبأنه تبرأ منه لما تبين له منه المقام
على عداوة الله تعالى ، فان قيل فان لم تكن هذه الآية دالة على اضافة الذنب
اليه فالاية التي في سورة الممتحنة تدل على ذلك لانه تعالى قال : قد كانت
لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا براء منكم ومما
تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابداً
حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فامر بالتأسي
والاقتداء به إلا في هذا الفعل وهذا يقتضي انه قبيح ، قلنا ليس يجب ما ذكر
في السؤال بل وجه استثناء ابراهيم عليه السلام لابيه عن جملة ما أمر الله
تعالى بالتأسي به فيه انه لو اطلق الكلام لأوهم الامر بالتأسي به في ظاهر
الاستغفار من غير علم بوجهه والموعدة السابقة من ابيه له بالايمان وادى ذلك
الى حسن الاستغفار للكفار فاستثنى الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه
ولانه لم يكن ما اظهره ابوه من الايمان ووعده به معلوماً لكل احد فيزول
الاشكال في انه استغفر لكافر مصر على كفره ويمكن ايضاً ان يكون قوله
تعالى إلا قول ابراهيم لابيه استثناء من غير التأسي بل من الجملة الثانية التى
تعقبها هذا القول بلا فصل وهي قوله اذ قالوا لقومهم انا براء منكم الى قوله
وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابداً لانه لما كان استغفار ابراهيم (ع)
لابيه مخالفا لما تضمنته هذه الجملة وجب استثناؤه ولا توهم بظاهر الكلام
انه عامل اباه من العداوة والبراءة بما عامل به غيره من الناس فاما قوله تعالى
الا عن موعدة وعدها اياه فقد قيل ان الموعدة انما كانت من الاب بالايمان للابن

وهو الذي قدمناه وقيل انها كانت من الابن بالاستغفار للاب في قوله لاستغفرن لك والاولى ان يكون الموعدة هي من الاب بالايمان للابن لانا ان حملناه على الوجه الثاني كانت المسئلة قائمة ولقائل ان يقول ولم اراد ان يعده بالاستغفار وهو كافر وعند ذلك لابد ان يقال انه اظهر له الايمان حتى ظنه به فيعود الى معنى الجواب الاول فان قيل فما تنكرون من ذلك واول الوعد كان من الابن للاب بالاستغفار وانما وعده به لانه اظهر له الايمان

قلنا ظاهر الآية يمنع من ذلك لانه تعالى قال وما كان استغفار ابراهيم لابيه إلا عن موعدة وعدها اياه فعلل حسن الاستغفار بالموعدة ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار الا بان يكون من الاب للابن بالايمان لانها اذا كانت من الابن لم يحسن له لها الاستغفار لانه ان قيل انما وعده الاستغفار لاظهاره له الايمان فالمؤثر في حسن الاستغفار هو اظهار الايمان لا الموعدة فان قيل افليس اسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه كانا جائزين من طريق العقل وانما منع منه السمع وإلا جاز ان يكون ابراهيم عليه السلام انما استغفر لابيه لان السمع لم يقطع له على عقاب الكفار وكان باقيا على عقاب الكفار وكان باقياً على حكم العقل وليس يمكن ان يدعى ان مافي شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان فى شرعه لان هذا لا سبيل اليه

قلنا هذا الوجه كان جائزاً لولا ما نطق به القرآن من خلافه لانه تعالى لما قال ما كان للنبي والذين آمنوا معه ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولوا قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم ثم قال عاطفاً على ذلك وما كان

استغفار ابراهيم لابيه الاعن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فصرح بعلة حسن استغفاره وانها الموعدة و كان الوجه في حسن الاستغفار على ماتضمنه السؤال لوجب ان يعلل استغفاره لابيه بأنه لم يعلم انه من اهل النار لامحالة ولم يقطع في شرعه على عقاب الكفار والكلام يقتضي خلاف هذا ويوجب انه ليس لابراهيم (ع) من ذلك ماليس لنا وان عذره فيه هو الموعدة دون غيرها ، وقد قال ابو علي بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي في تأويل الآية التي في التوبة مانحن ذاكروه ومنبهون على خلافه قال بعد ان ذكر ان الاستغفار انما كان لاجل الموعدة من الاب بالايمان ان الله تعالى انما ذكر قصة ابراهيم (ع) بعد قوله ما كان للنبي والذين آمنوا معه ان يستغفروا للمشركين لئلا يتوهم احد ان الله عزوجل كان جعل لابراهيم عليه السلام من ذلك مالم يجعله للنبي صلى الله عليه واله لان هذا الذي لم يجعله للنبي (ص) لايجوز ان يجعله لاحد لانه ترك الرضا بافعال الله تعالى واحكامه وهذا الذي ذكره غير صحيح على ظاهره لانه يجوز ان يجعل لغير نبينا (ص) ممن لم يقطع له على ان الكفار معاقبون لامحالة ان يستغفر للكفار لان العقل لايمنع من ذلك وانما يمنع السمع الذي فرضنا ارتفاعه ، فان قال اردت انه ليس لاحد ذلك مع القطع على العقاب ، قلنا : ليس هكذا يقتضي ظاهر كلامك ، وقد كان يجب اذا اردت هذا المعنى ان تبينه وتزيل الابهام عنه وانما لم يجزان يستغفر للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم زائداً على ماذكره ابو علي من انه ترك الرضا باحكام الله أن فيه سؤالا له

تعالى ان يكذب في اخباره وان يفعل القبيح من حيث أخبر بانه لايغفر للكفار مع الاصرار .

(مسألة) فان قال اذا كان من مذهبكم ان دعاء الانبياء (ع)لايكون إلا مستجابا وقد دعا ابراهيم عليه السلام ربه فقال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقد عبد كثير من بنيه الاصنام وكذلك السؤال عليكم في قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي .

(الجواب) قيل له اما المفسرون فانهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولا لمن اعلمه الله تعالى انه يؤمن ولا يعبد الاصنام حتى يكون الدعاء مستجابا و بينوا ان العدول عن ظاهره المقتضى للعموم الى الخصوص بالدلالة واجب وهذا الجواب صحيح ويمكن في الآية وجه آخر وهو ان يريد بقوله واجنبني ان نعبد الاصنام اى افعل بي وبهم من الالطاف ما يباعدنا عن عبادة الاصنام ويصرف دواعينا عنها وقد يقال فيمن حذر من الشيء ورغب في تركه وقويت صوارفه عن فعله انه قد جنبه ألاترى ان الوالد قد يقول لولده اذا كان قد حذره من بعض الافعال و بين له قبحه وما فيه من الضرر و زين له تركه و كشف له عما فيه من النفع اني قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك منه واىما يريد ما ذكرناه وليس لاحد ان يقول كيف يدعو ابراهيم (ع) بذلك وهو يعلم ان الله تعالى لابد ان يفعل هذا اللطف المقوى لدواعي الايمان لان هذا السؤال اولا يتوجه على الجوابين جميعاً لانه تعالى لابد ان يفعل هذا اللطف الذي يقع الطاعة عنده لامحالة كما لابد

ان يفعل ما يقوى الداعي إلى الطاعات ، والجواب عن هذه الشبهة ان النبي (ص) لايمتنع ان يدعوا بما يعلم ان الله تعالى سيفعله على كل حال على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والتذلل له والتعبد فاما قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي فالشبهة تقل فيه لان ظاهر الكلام يقتضي الخصوص في ذريته الكثير ممن اقام الصلاة .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ وكيف يحضر ابراهيم عليه السلام للملائكة الطعام وهو يعلم انها لاتطعم ومن اى شيء كانت مخافته منهم لما امتنعوا من تناول الطعام وكيف يجوز ان يجادل ربه فيما قضاه وآمر به .

(الجواب) قلنا اما وجه تقديم الطعام فلانه (ع) لم يعلم في الحال انهم ملائكة لانهم كانوا في صورة البشر فظنهم اضيافا وكان من عادته (ع) أقراء الضيف قد عاهم إلى الطعام ليستأنسوا به وينبسطوا فلما امتنعوا انكر ذلك منهم وظن ان الامتناع لسوء يريدونه حتى خبروه بانهم رسل الله تعالى انفذهم لاهلاك قوم لوط عليه السلام ، واما الحنيذ : فهو المشوي بالاحجار وقيل ان الحنيذ الذي يقطر مائه ودسمه وقد قيل ان الحنيذ هو النضيج وأنشد ابو العباس :

اذا ما اختبطنا اللحم للطالب القرى حنذناه حتى يمكن اللحم آكله

فان قيل فكيف صدقهم في دعواهم انهم ملائكة .

قلنا : لابد من ان يقترن بهذه الدعوى علم يقتضي التصديق ويقال انهم دعوا الله باحياء العجل الذي كان ذبحه وشواه لهم فصار حياً يرعى ، واما قوله يجادلنا : فقيل معناه يجادل رسلنا وعلق المجادلة به تعالى من حيث كانت لرسله وانما جادلهم مستفهماً منهم هل العذاب نازل على سبيل الاستيصال او على سبيل التخويف وهل هو عام للقوم اوخاص وعن طريق نجاة لوط (ع) واهله المؤمنين بما لحق القوم وسمى ذلك جدالا لما كانت فيه من المراجعة والاستثبات على سبيل المجاز وقيل ان معنى قوله يجادلنا في قوم لوط (ع) يسائلنا ان تؤخر عذابهم رجاء ان يؤمنوا أوان يستأنفوا الصلاح فخبره الله تعالى بان المصلحة في اهلاكهم وان كلمة العذاب قدحقت عليهم وسمى المسألة جدالا على سبيل المجاز ، فان قيل فمامعنى قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجائته البشرى يجادلنا في قوم لوط) فأتي بفعل مستقبل بعد لما ومن شأن مايأتي بعدها ان يكون ماضياً ، قلنا عن ذلك جوابان احدهما ان في الكلام محذوفا والمعنى اقبل يجادلنا أو جعل يجادلنا وانما حذفه لدلالة الكلام عليه واقتضائه له، والجواب الآخر ان لفظة لما يطلب في جوابها الماضي كطلب لفظة ان في جوابها المستقبل فلما استحسنوا ان يأتوا في جواب ان بالماضي ومعناه الاستقبال لدلالة ان عليه استحسنوا ان يأتوا بعد لما الاستقبال تعويلا على ان اللفظة تدل على مضيه فكما قالوا ان زرتني زرتك وهم يريدون ان تزرني ازرك قالوا لما تزرني ازرك وهم يريدون لما زرتني زرتك وانشدوا في دخول الماضي في جواب ان قول الشاعر :

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا ... مني وما سمعوا من صالح دفنوا

في قول الآخر في دخول المستقبل جوابا بالماضى :

وميعاد قوم ان ارادوا لقاءنا ... بجمع منى ان كان للناس مجمع

يرو اخارجيا لم ير الناس مثله ... تشير لهم عين اليه واصبع

ويمكن في هذا جواب آخر وهو ان يجعل يجادلنا حالا لا جوابا للفظة لما ويكون المعنى ان البشرى جاءته في حال الجدال للرسل فان قيل : فاين جواب لما على هذا الوجه ، قلنا يمكن ان نقدره في احد موضعين اما في قوله تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب ويكون التقدير قلنا ان ابراهيم كذلك والموضع الآخر ان يكون اراد تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ناديناه ياابراهيم فجواب لما هو ناديناه وان كان محذوفا ودل عليه لفظة النداء وكل هذا جائز .

(مسألة) فان قيل اليس قدحكى الله تعالى عن ابراهيم (ع) قوله إذقال لقومه اتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون وظاهر هذاالقول يقتضى انه تعالى خلق اعمال العباد فما الوجه فيه وما عذر ابراهيم عليه السلام في اطلاقه .

(الجواب) قلنا من تأمل هذه الآية حق التأمل علم ان معناها بخلاف مايظنه المجبرة لأنه قوله تعالى خبر عن ابراهيم (ع) بانه عيّر قومه بعبادة الاصنام واتخاذها آلهة من دون الله تعالى بقوله : اتعبدون ما تنحتون وانما اراد منحوت وما حله النحت دون عملهم الذي هو النحت لان القوم

لم يكونوا يعبدون النحت الذي هو فعلهم في الاجسام وانما كانوا يعبدون الأجسام انفسهام قال والله خلقكم وما تعملون وهذا الكلام لابد من ان يكون متعلقاً بالاول ومتضمنا لما يقتضي المنع من عبادة الاصنام ولا يكون بهذه الصفة الا والمراد بقوله: وما تعملون الاصنام التي كانوا ينحتونها فكأنه تعالى قال كيف تعبدون ماخلقه الله تعالى كما خلقكم وليس لهم ان يقولوا ان الكلام الثاني قد يتعلق بالكلام الاول على خلاف ما قدرتموه لانه اذا اراد ان الله خلقكم وخلق اعمالكم فقد تعلق الثاني بالاول لان من خلقه الله لايجوز ان يعبد غيره وذلك انه لو اراد ماظنوه لكفى ان يقول الله تعالى والله خلقكم ويصير ماضمنه الى ذلك من قوله وما تعملون لغواً ولا فائدة فيه ولا تعلق له بالاول ولا تأثير له في المنع من عبادة الاصنام فصح انه اراد ماذكرناه من المعمول فيه ليطابق قوله اتعبدون ماتنحتون فان قالوا هذا عدول عن الظاهر لقوله تعالى وماتعملون لان هذه اللفظة لاتستعمل على سبيل الحقيقة إلا في العمل دون المعمول فيه ولهذا يقولون اعجبني ماتعمل وما تفعل مكان قولهم اعجبني عملك وفعلك، قيل لهم: ليس نسلم لكم ان الظاهر ماادعيتموه لان هذه اللفظة قد تستعمل في المعمول فيه والعمل على حد واحد بل استعمالها في المعمول فيه اظهر واكثر ألاترى انه قال تعالى قال في العصا تلقف ما يافكون وفي آية اخرى والق ما في يمينك تلقف ماصنعوا ومعلوم انه لم يردانها تلقف اعمالهم التي هي الحركات واعتمادات، وانما اراد انها تلقف الحبال وغيرها مما حله الافك وقد قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل

وجفان كالجوابي وقدور راسيات فسمى المعمول فيه عملا ، ويقول القائل في الباب انه عمل النجار ومما يعمل النجار وكذلك في الناسج والصايغ وهيهنا مواضع لايستعمل فيها مامع الفعل الا والمراد بها الاجسام دون الاعراض التي هي فعلنا لان القائل اذا قال اعجبني ما نأكل وما تشرب وما تلبس لم يجز حمله الا على المأكول والمشروب والملبوس دون الاكل والشرب واللبس فصح ان لفظة ما فيما ذكرناه اشبه بان تكون حقيقة وفيما ذكروه اشبه بان تكون مجازاً ولو لم يثبت فيها الا انها مشتركة بين الامرين وحقيقة فيهما لكان كافياً في اخراج الظاهر من ايديهم وابطال ماتعلقوا به وليس لهم ان يقولوا ان كل موضع استعملت فيه لفظة مامع الفعل واريد بها المفعول فيه انما علم بدليل والظاهر بخلافه وذلك انه لافرق بينهم فى هذه الدعوى وبين من عكسها فادعى ان لفظة ما اذا استعملت مع الفعل واريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل وعلى سبيل المجاز والظاهر بخلافه على ان التعليل وتعلق الكلام الثانى بالاول على مابيناه ايضاً ظاهر فيجب ان يكون مراعى وقد بينا ايضا انه متى حمل الكلام على ماظنوه لم يكن الثانى متعلقا بالاول ولا تعليلا فيه والظاهر يقتضى ذلك فقد صار فيما ادعوه عدول عن الظاهر الذي ذكرناه فى معنى الآية فلو سلم ماادعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضتا فكيف وقد بينا انه غير سليم ولا صحيح

وبعد: فان قوله وماتعملون لا يستقل بالفايدة بنفسه ولابد من ان يقدر محذوف ويرجع الى ما التي بمعنى الذي وليس لهم ان يقدروا الهاء ليسلم

ما ادعوه باولى منا اذا قدرنا لفظة فيه لان كلا الامرين محذوف وليس تقدير احدهما بأولى من الآخر إلا بدليل هذا على انا قد بينا انمع تقدير الهاء يكون الكلام محتملا لماذكرناه كاحتماله لماذكروه ومع تقديرنا الذي بيناه يكون الكلام مختصاً غير مشترك فصرنا بالظاهر اولى منهم وصار للمعنى الذي ذهبنا اليه الرجحان على معناهم على ان معنى الاية والمقصود منها يدلان على ماذكرناه حتى انا لوقدرنا ماظنه المخالف لكان ناقضاً للغرض في لاية ومبطلا لفايدتها لانه تعالى خبر عن ابراهيم (ع) انه قرعهم ووبخهم بعبادة الاصنام واحتج عليهم بما يقتضى العدول عن عبادته ولو كان مراده بالآية ماظنوه من انه تعالى خلقهم وخالق اعمالهم وقد علمنا ان عبادتهم الاصنام من جملة اعمالهم فكانه قال الله تعالى والله خلقكم وخالق عبادة اصنامكم لوجب ان يكون عاذراً لهم ومزيلا للوم عنهم لان الانسان لايذم على ماخلق فيه ولا يعاتب ولا يوبخ ،

وبعد فلو حملنا الاية على ماتوهموه لكان الكلام متناقضاً من وجه آخر لانه قد اضاف العمل اليهم بقوله وما تعملون وذلك يمنع من كونه خلقاً لله تعالى لان العامل للشيء هو من احدثه واخرجه من العدم الى الوجود والخلق في هذا الوجه لايفيد إلا هذا المعنى فكيف يكون خالقاً ومحدثاً لما احدثه غيره وعمله على ان الخلق اذا كان هو التقدير في اللغة فقد يكون الخالق خالقاً لفعل غيره اذا كان مقدراً له ومدبراً ولهذا يقولون خلق الاديم فيمن قدره ودبره وان كان ماأحدث الاديم نفسه فلوحملنا قوله وما

تعملون على افعالهم دون ما فعلوا فيه من الاجسام لكان الكلام على هذا الوجه صحيحاً ويكون المعنى والله دبركم ودبر أعمالكم وان لم يكن محدثالها وفاعلا وكل هذه الوجوه واضح لاأشكال فيه بحمد الله تعالى ومنه :

يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام

(مسألة) فان قيل : فما معنى تفضيل يعقوب عليه السلام ليوسف (ع) على اخوته في البر والتقريب والمحبة حتى اوقع ذلك التحاسد بينهم وبينه وأفضى الى الحال المكروهة التي نطق بها القران حتى قالوا على ماحكاه الله تعالى عنهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين فنسبوه الى الضلال الخطأ وليس لكم ان تقولوا ان يعقوب (ع) لم يعلم بذلك من حالهم قبل ان يكون منه التفضيل ليوسف (ع) لان ذلك لابد من ان يكون معلوماً منه من حيث كان في طباع البشر من التنافس والتحاسد .

(الجواب) قيل ليس فيما نطق به القران مايدل على ان يعقوب عليه السلام فضله بشيء من فعله وواقع من جهته لان المحبة التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان ويختاره وانما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه ولهذا وربما يكون للرجل عدة اولاد فيحب احدهم دون غيره وربما يكون المحبوب ادونهم في الجمال والكمال وقد قال الله تعالى ولن تستطيعوا

ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وانما اراد مابيناه من ميل النفس الذي لايمكن الانسان ان يعدل فيه بين نسائه لان ماعدا ذلك من البر والعطاء والتقريب وما اشبهه يستطيع الانسان ان يعدل بين النساء فان قيل فكانكم قد نفيتم عن يعقوب عليه السلام القبيح والاستفساد واضفتموهما الى الله تعالى فما الجواب عن المسألة عن هذا الوجه ، قلنا : عنها جوابان ، احدهما لايمتنع ان يكون الله تعالى علم ان اخوة يوسف عليه السلام سيكون بينهم ذلك التحاسد وافعل القبيح على كل حال وان لم يفضل يوسف (ع) عليهم في محبة ابيه له وانما يكون ذلك استفساداً اذا وقع عنده الفساد وارتفع عند ارتفاعه ولم يكن تمكيناً : والجواب الآخر ان يكون ذلك جاريا مجرى التمكين (الامتحان) والتكليف الشاق لان هؤلاء الاخوة متى امتنعوا من حسد اخيهم والبغي عليه والاضرار به وهو غير مفضل عليهم ولا مقدم ولا يستحقونه من الثواب ما يستحقونه اذا امتنعوا من ذلك مع التقديم والتفضيل فاراد الله تعالى منهم ان يمتنعوا على هذا الوجه الشاق واذا كان مكلفا على هذا الوجه فلا استفساد في تمييله بطباع ابيهم الى محبة يوسف (ع) لان بذلك ينتظم هذا التكليف ويجري هذا الباب مجرى خلق ابليس مع علمه تعالى بضلال من ضل عند خلقه ممن لولم يخلقه لم يكن ضالا ومجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم منه تعالى هذه الزيادة انه يفعل قبيحاً لولاها لم يفعله ووجه آخر في الجواب عن اصل المسألة وهو انه يجوز ان يكون يعقوب كان مفضلا ليوسف (ع) في العطاء والتقريب والترحيب والبر الذي يصل اليه

من جهته وليس ذلك بقبيح لانه لايمتنع ان يكون يعقوب (ع) لم يعلم ان ذلك يؤدي الى ماادى اليه ويجوز ان يكون راى من سيرة اخوته وسدادهم وجميل ظاهرهم ماغلب في ظنه معهم انهم لايحسدونه وان فضله عليهم فأن الحسدوان كان كثيراً ما يكون في الطباع فان كثيراً من الناس يتنزهون عنه ويتجنبونه ويظهر من احوالهم امارات يظن معهابهم ماذكرناه وليس التفضيل لبعض الاولاد على بعض في العطاء محاباة لان المحاباة هي المفاعلة من الحباء ومعناها ان تحبو غيرك ليحبوك : هذا خارج عن معنى التفضيل بالبر لذي لايقصد به اذا ماذكرناه ، فاما قولهم ، ان ابانا لفي ضلال مبين فلم يريدوا به الضلال عن الدين وانما ارادوا به لذهاب عن التسوية بينهم في العطية لانهم راو ان ذلك اصوب في تدبيرهم واصل الضلال هو العدول وكل من عدل عن شيء وذهب عنه فقد ضل ويجوز ايضاً ان يريدوا بذلك الضلال عن الدين لانهم خبر واعن اعتقادهم ويجوز ان يعتقدوا في الصواب الخطأ ، فان قيل : كيف يجوز ان يقع من اخوة يوسف (ع) هذا الخطأ العظيم والفعل القبيح وقد كانوا انبياء في الحال فان قلتم لم يكونوا انبياء في تلك الحال قيل لكم وأى منفعة في ذلك لكم وانتم تذهبون الى ان الانبياء عليهم السلام لايوقعون القبائح قبل النبوة ولا بعدها .

قلنا ، لم تقم الحجة بان اخوة يوسف (ع) الذين فعلوا به مافعلوه كانوا انبياء في حال من الاحوال واذا لم تقم بذلك حجة جاز على هؤلاء الأخوة من فعل القبيح مايجوز على كل مكلف لم تقم حجة بعصمته وليس لاحد ان يقول

كيف تدفعون نبوتهم والظاهر ان الاسباط من بني يعقوب كانوا انبياء لانه لايمتنع ان يكون الاسباط لذين كانوا انبياء غير هؤلاء لاخوة الذين فعلوا بيوسف (ع) ماقصه الله تعالى عنهم وليس في ظاهر الكتاب ان جميع اخوة يوسف (ع) وماساير اسباط يعقوب (ع) كادوا يوسف (ع) بما حكاه الله تعالى من الكيد وقد قيل ان هؤلاء الاخوة في تلك الاحوال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا توجه اليهم التكليف وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الافعال وقد يلزمهم بعض العقاب واللوم والذم فان ثبت هذا الوجه سقطت المسألة ايضاً مع تسليم ان هؤلاء الاخوة كانوا انبياء في المستقبل .

(مسألة) فان قيل ، فلم ارسل يعقوب (ع) يوسف مع اخوته ، مع خوفه عليه منهم وقوله واخاف ان يأكله الذئب وانتم عنه غافلون وهل هذا إلا تغرير به ومخاطرة .

(الجواب) قيل له ليس يمتنع ان يكون يعقوب (ع) لما رأى من بنيه مارای من الايمان والعهود والاجتهاد في الحفظ والرعاية لاخيهم ظن مع ذلك السلامة وغلبة النجاة بعد ان كان خائفا مغلباً لغير السلامة وقوى في نفسه ان يرسله معهم اشفاقاً من ايقاع الوحشة والعداوة بينهم لانه اذالم يرسله مع الطلب منهم والحرص علموا ان سبب ذلك هو التهمة لهم والخوف من ناحيتهم فستوحشوا منه ومن يوسف (ع) وانضاف هذا الداعي الى ماظنه من السلامة والنجاة فارسله .

(مسألة) ، فان قالوا ، فما معنى قولهم ليعقوب (ع) وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وكيف يجوز ان ينسبوه الى انه لا يصدق الصادق ويكذبه .

(الجواب) انهم لما علموا على مرور الايام بشدة تهمة ابيهم لهم وخوفه على اخيهم منهم لما كان يظهر منهم من امارات الحسد والمنافسة ايقنوا بانه (ع) يكذبهم فيما اخبروا به من أكل الذئب اخاهم فقالوا له انك لا تصدقنا في هذا الخبر لما سبق الى قلبك من تهمتنا وان كنا صادقين وقد يفعل مثل ذلك المخادع الماكر اذا اراد ان يوقع في قلب من يخبره بالشيء صدقه لان القتل من اقطع مصائب الدنيا فيقول انا اعلم انك لا تصدقني في كذا وكذا وان كنت صادقاً وهذا بين .

(مسألة) فان قيل فلم اسرف يعقوب (ع) في الحزن والتهالك وترك التماسك حتى ابيضت عيناه من البكاء والحزن ومن شأن الانبياء عليهم السلام التجلد والتصبر وتحمل الاثقال ولولا هذه الحال ما عظمت منازلهم وارتفعت درجاتهم .

الجواب قيل له ان يعقوب عليه السلام بلي وامتحن في ابنه بما لم يمتحن به احد قبله لان الله تعالى رزقه مثل يوسف عليه السلام احسن الناس واجملهم واكملهم عقلا وفضلا وادباً وعفافاً ثم اصيب به اعجب مصيبة واطرفها لانه لم يمرض بين يديه مرضاً يؤول الى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثم يأسه منه بالموت بل فقده فقداً لا يقطع معه على الهلاك فييأس منه ولا يجد امارة

على حيوته وسلامته فيرجو ويطمع وكان متردد الفكر بين يأس وطمع وهذا اغلظ ما يكون على الانسان وانكأ لقلبه وقد يرد على الانسان من الحزن مالايملك رده لايقوى على دفعه ولهذالم لايكون احدنا منهيا عن مجرد الحزن والبكاء وانما نهى عن اللطم والنوح وان يطلق لسانه فيما يسخط ربه وقد بكى نبينا صلى الله عليه وآله على ابنه ابراهيم عند وفاته وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وهو القدرة في جميع الآداب والفضائل على ان يعقوب (ع) انما ابدى من حزنه يسيراً من كثير وكان مايخفيه ويتصبر عليه ويغالبه اكثر وأوسع مما اظهره.

وبعد فان التجلد على المصائب وكظم الغيظ والحزن من المندوب اليه وليس بواجب ولا لازم وقد يعدل الانبياء عن كثير من المندوبات الشاقه وان كانوا يفعلون من ذلك الكثير.

﴿مسألة﴾ فان قيل كيف لم يقل يعقوب ﴿ع﴾ ويخفف عنه الحزن مايحققه من رؤيا ابنه يوسف ورؤيا الانبياء ﴿ع﴾ لاتكون إلا صادقة

﴿الجواب﴾ قيل له في ذلك جوابان: احدهما ان يوسف (ع) رأى تلك الرؤيا وهو صبي غير نبي ولاموحى اليه فلا وجه في تلك الحال للقطع على صدقها وصحتها، والآخر أن اكثر مافي هذا الباب ان يكون يعقوب ﴿ع﴾ قاطعاً على بقاء ابنه وان الامر سيؤل فيه الى ماتضمنته الرؤيا وهذا لايوجب نفي الحزن والجزع لانا نعلم ان طول المفاقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن مع القطع على ان المفارق باق يجوز ان يؤل حال الى القدوم

وقد جزع الانبياء عليهم السلام ومن جرى مجراهم من المؤمنين المطهرين من مفارقة اولادهم واحبائهم مع يقينهم بالالتقاء بهم في الآخرة والحصول معهم في الجنة والوجه في ذلك ماذكرناه .

يوسف بن يعقوب عليهما السلام

مسألة : فان قيل كيف صبر يوسف عليه السلام على العبودية ولم لم ينكرها ويبرأ من الرزق وكيف يجوز على النبي الصبر على ان يستعبد ويسترق .

(الجواب) قيل له ان يوسف عليه السلام في تلك الحال لم يكن نبيا على ماقاله كثير من الناس ولما خاف على نفسه القتل جاز ان يصبر على الاسترقاق ومن ذهب الى هذا الوجه يتناول قوله تعالى (واوحينا اليه لتنبئهم بامرهم هذا وهم لايشعرون) على ان الوحي لم يكن في تلك الحال بل كان في غيرها ويصرف ذلك الى الحال المستقبلة المجمع على انه كان فيها نبيا ووجه آخر ، وهو ان الله تعالى لايمتنع ان يكون امره بكتمان امره والصبر على مشقة العبودية امتحانا وتشديداً في التكليف كما امتحن ابويه ابراهيم واسحق عليهما السلام احدهما بنمرود والآخر بالذبح ، ووجه آخر ، وهو انه يجوز ان يكون قد خبرهم بانه غير عبد وانكر عليهم مافعلوا من استرقاقه الا انهم لم يسمعوا منه ولا اصغوا الى قوله وان لم ينقل ذلك فليس كل ماجرى في تلك الازمان قد اتصل بنا ، ووجه آخر ، وهو ان

قوماً قالوا انه خاف القتل فكتم امر نبوته وصبر على العبودية وهذا جواب فاسد لان النبي (ع) لايجوز ان يكتم ماارسل به خوفا من القتل لانه يعلم ان الله تعالى لم يبعثه للاداء إلا وهو عاصم له من القتل حتى يقع الاداء وتسمع الدعوة والا لكان ذلك نقضاً للغرض (مسألة) فان قيل فما تأويل قوله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام وامرأة العزيز (ولقد همت به وهم بها لولا ان رآى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين) (الجواب) ان الهم في اللغة ينقسم الى وجوه ، منها العزم على الفعل كقوله تعالى إذهم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم اي ارادوا ذلك وعزموا عليه ، قال الشاعر :

همت ولم افعل وكدت وليتني ... تركت على عثمان تبكي حلائله

ومثله قول الخنساء :

وفضل مرداساً على الناس حلمه ... وان كل هم همه فهو فاعله

ومثله قول حاتم الطائي :

ولله صلعوك يساور همه ... ويمضي على الايام والدهر مقدما

ومن وجوه الهم ، خطور الشيء بالبال وان لم يقع العزم عليه قال الله تعالى (اذهمت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما) وانما اراد تعالى ان الفشل خطر بالهم ولو كان الهم في هذا المكان عزما لما كان الله تعالى وليهما لانه تعالى يقول (ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال اومتحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) وارادة المعصية والعزم عليها

معصية وقد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا ان العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الصغيرة صغيرة وعلى الكفر كفر ولا يجوز ان يكون الله تعالى ولي من عزم على الفرار عن نصرة نبيه (ص) واسلامه الى السوء ، ومما يشهد ايضاً بذلك قول كعب بن زهير :

فكم فيهم من سيد متوسع ومن فاعل للخير ان هم اوعزم

ففرق كما ترى بين الهم والعزم وظاهر التفرقة قد يقتضي اختلاف المعنى ، ومن وجوه الهم ان يستعمل بمعنى المقاربة فيقولون هم بكذا وكذا اى كاد ان يفعله ، قال ذو الرمة :

أقول لمسعود بجرعاء مالك وقد هم دمعي ان يلج اوائله

والدمع لا يجوز عليه العزم وانما اراد انه كاد وقرب ، وقال ابو الاسود الدؤلي

وكنت متى تهمم يمينك مرة لتفعل خيراً تقتفيها شمالكا

وعلى هذا خرج قوله تعالى جداراً يريد ان ينقض اى يكاد قال الحارثي :

يريد الرمح صدر أبي براء ويرغب عن دماء بني عقيل

ومن وجوه الهم الشهوة وميل الطباع لان الانسان قد يقول فيما يشتهيه ويميل طبعه اليه ليس هذا من همي وهذا أهم الاشياء الي والتجوز باستعمال الهمة مكان الشهوة ظاهر في اللغة وقد روى هذا التأويل عن الحسن البصري قال اما همها فكان اخبث الهم واما همه (ع) فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء ، فاذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ماذكرناه نفينا عن نبي الله مالا يليق به وهو العزم على القبيح واجزنا باقي الوجوه

لان كل واحد منها يليق بحاله ، فان قيل : فهل يسوغ حمل الهم في الآية على العزم و الارادة و يكون مع ذلك لها وجه صحيح يليق بالنبي (ع)

قلنا : نعم متى حملنا الهم ههنا على العزم جاز ان نعلقه بغير القبيح ويجعله متناولا لضربها أو دفعها عن نفسه كما يقول القائل قد كنت هممت بفلان اى بان اوقع به ضربا اومكروها

فان قيل : فاى فائدة على هذا التأويل في قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه والدفع لها عن نفسه طاعة لايصرف البرهان عنها ،

قلنا : يجوز ان يكون لما هم بدفعها وضربها اراه الله تعالى برهانا على انه ان اقدم على من هم به اهلكه اهلها وقتلوه أوانها تدعى عليه المراودة على القبيح وتقذفه بانه دعاها اليه وضربها لامتناعها منه فاخبر الله تعالى انه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل والمكروه اوظن القبيح به او اعتقاده فيه .

فان قيل : هذا الجواب يقضي ان جواب لفظة لولا يتقدمها في ترتيب الكلام ويكون التقدير لولا ان رأى برهان ربه لهم بضربها وتقدم جواب لولا قبيح او يقتضي ان يكون لولا بغير جواب .

قلنا : اما جواب لولا فجائز مستعمل وسنذكر ذلك فيما نستأنفه من الكلام عند الجواب المختص بذلك ونحن غير مفتقرين اليه في جوابنا هذا لان العزم على الضرب والهم به قد وقع لانه انصرف عنه بالبرهان الذي رآه ويكون تقدير الكلام وتلخيصه ولقد همت به وهم بدفعها لولا ان

رأى برهان ربه لفعل ذلك فالجواب المتعلق بلولا محذوف في الكلام كما يحذف الجواب في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم معناها ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم لهلكتم ومثله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم معناها لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا في الدنيا ولم تحرصوا على حطامها ، وقال امرء القيس :

فلو انها نفس تموت سوية ولكنها نفس تساقط انفسا

اراد فلو انها نفس تموت سوية لتقضت وفنيت فحذف الجواب تعويلا على ان الكلام يقتضيه ويتعلق به على ان من حمل هذه الآية على الوجه الذي لايليق بنبي الله واضاف العزم على المعصية اليه لابدله من تقدير جواب محذوف ويكون التقدير على تأويله ولقد همت بالزناء وهم بمثله لولا ان رأى برهان ربه لفعله .

فان قيل : متى علقتم العزم في الآية والهم بالضرب او الدفع كان ذلك مخالفاً للظاهر .

قلنا : ليس الامر على ماظنه هذا السائل لان الهم في هذه الآية متعلق بما لايصح ان يتعلق به العزم والارادة على الحقيقة لانه تعالى قال ولقد همت به وهم بها فتعلق الهم في ظاهر الكلام بذواتهما والذات الموجودة الباقية لايصح ان تراد ويعزم عليها فلا بد من تقدير امر محذوف يتعلق العزم به مما يرجع اليهما ويختصان به ورجوع الضرب والدفع اليهما كرجوع ركوب الفاحشة فلا ظاهر للكلام يقتضي خلاف ماذكرناه الا ترى ان القائل اذا

قال قد هممت بفلان فظاهر الكلام يقتضي تعلق عزمه وهمه الى أمر يرجع الى فلان وليس بعض الافعال بذلك اولى من بعض فقد يجوز ان يريد انه هم بقصده او باكرامه او باهانته او غير ذلك من ضروب الافعال على انه لو كان الكلام ظاهر يقتضي خلاف ماذكرناه وان كنا قد بينا ان الامر بخلاف ذلك لجاز ان نعدل عنه ونحمله على خلاف الظاهر للدليل العقلي الدال على تنزيه الانبياء عليهم السلام عن القبائح .

فان قيل : الكلام في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها خرج مخرجا واحداً فلم جعلتم همها به متعلقا بالقبيح وهمه بها متعلقا بالضرب والدفع على ماذكرتم .

قلنا : اما الظاهر فلا يدل على الامر الذي تعلق به الهم والعزم منهما جميعاً وانما اثبتنا همها به متعلقا بالقبيح لشهادة الكتاب والآثار بذلك وهي ممن يجوز عليها فعل القبيح ولم يؤمن دليل ذلك من جوازه عليها كما أمن ذلك فيه (ع) والموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة أمرأة العزيز تراودفتيها عن نفسه قدشغفها حباً إنا لنراها في ضلال مبين) وقوله تعالى (وراودته التي هو في بيتها عن نفسه) وقوله تعالى حاكياً عنها (الآن حصص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين) وفي موضع آخر (قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) والاثار واردة باطباق مفسري القرآن ومتأوليه على انها همت بالمعصية والفاحشة واما هو عليه السلام فقد تقدم من الادلة العقلية

مايدل على انه لايجوز ان يفعل القبيح ولا يعزم عليه وقد استقصينا ذلك في صدر هذا الكتاب فاما مايدل من القرآن ، على انه عليه السلام ماهم بالفاحشة ولا عزم عليها فمواضع كثيرة ، منها قوله تعالى ، (كذلك انصرف عنه السوء والفحشاء) وقوله تعالى (ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب) ولو كان الامر كما قال الجهال من جلوسه منها مجلس الخائن وانتهائه الى حل السراويل وحوشي من ذلك لم يكن السوء والفحشاء منصرفين عنه ولكان خائناً بالغيب ، وقوله تعال حاكياً عنها (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) وفي موضع آخر (انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين) وقول العزيز لما راى القميص قد من دبر (انه من كيد كن ان كيد كن عظيم) فنسب الكيد الى المرئة دونه ، وقوله تعالى ، حاكياً عن زوجها لماوقف على ان الذنب منها وبرائة يوسف (ع) منه ﴿ يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين ﴾ وعلى مذهبهم الفاسد ان كل واحد منها مخطى فيجب ان يستغفر فلم اختصت بالاستغفار دونه ، وقوله تعالى ، حاكيا عنه (رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) فالاستجابة تؤذن ببرائته من كل سوء وتنبى انه لوفعل ماذكروه لكان قد يصرف عنه كيدهن ، وقوله تعالى (قلن حاش لله ماعلمنا عليه من سوء) والعزم على المعصية من أكبر السوء ، وقوله تعالى حاكيا عن الملك (أئتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا

مكين أمين) ولا يقال ذلك فيمن فعل مادعوه عليه . فان قيل ، فاى معنى لقول يوسف (وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء إلا مارحم ربى إن ربى غفور رحيم) .

قلنا ، انما اراد الدعاء والمنازعة والشهوة ولم يرد العزم على المعصية وهو لا يبرئ نفسه مما لاتعرى منه طباع البشر وفي ذلك جواب آخر ، اعتمده ابوعلي الجبائي واختاره وان كان قد سبق اليه جماعة من اهل التاويل وذكروه وهو ان هذا الكلام الذي هو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء انما هو من كلام المرئة لامن كلام يوسف عليه السلام واستشهد على صحة هذا التأويل بانه منسوق على الكلام المحكي عن المرئة بلاشك الاترى انه تعالى قال (قالت امرئة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لايهدي كيد الخائنين وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء) فنسق الكلام على كلام المرئة وعلى هذا التأويل يكون التبرئ من الخيانة الذي هو ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب من كلام المرئة لامن كلام يوسف (ع) ويكون المكنى عنه في قولها اني لم اخنه بالغيب هو يوسف (ع) دون زوجها لان زوجها قد خانته في الحقيقة بالغيب وانما ارادت انى لم اخن يوسف (ع) وهو غايب فى السجن ولم اقل فيه لما سئلت عنه وعن قصتى معه الا الحق ومن جعل ذلك من كلام يوسف (ع) جعله محمولا على اني لم اخن العزيز في زوجته بالغيب وهذا الجواب كانه اشبه بالظاهر لان الكلام معه

لا ينقطع عن اتساقه وانتظامه .

فان قيل : فاي معنى لسجنه اذا كان عند القوم متبرئاً من المعصية متنزهاً عن الخيانة :

قلنا : قد قيل ان العلة في ذلك الستر على المرأة والتمويه والكتمان لامرها حتى لا تفتضح وينكشف امرها لكل احد والذي يشهد بذلك قوله تعالى (ثم بدا لهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) وجواب آخر في الاية على ان الهم فيها هو العزم وهو ان يحمل الكلام على التقديم والتأخير ويكون تلخيصه ولقد همت به ولولا ان رأى برهان ربه لهم بها ويجري ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا ان تداركتك وقتلت لولا اني قد خلصتك والمعنى لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي لقتلت وان لم يكن وقع في هلاك ولا قتل ، قال الشاعر :

ولا يدعني قومي صريخاً لحرة لئن كنت مقتولا ويسلم عامر

وقال الآخر :

فلا يدعني قومي ليوم كريهة لئن لم اعجل طعنه او اعجل

فقدم جواب لئن في البيتين جميعاً وقد استبعد قوم تقديم جواب لولا عليها وقالوا لو جاز ذلك لجاز قولهم قام زيد لولا وعمرو قصدتك لولا بكر وقد بينا بما اوردناه من الامثلة والشواهد جواز تقديم جواب لولا وان القائل قد يقول قد كنت قمت لولا كذا وكذا وقد كنت قصدتك لولا ان صدني فلان وان لم يقع قيام ولا قصد وهذا هو الذي يشبه الآية دون ما ذكروه

من المثال .

وبعد ، فان في الكلام شرطاً وهو قوله تعالى : لولا ان راى برهان ربه فكيف يحمل على الاطلاق مع حصول الشرط فليس لهم ان يجعلوا جواب لولا محذوفاً لان جعل جوابها موجوداً أولى وليس تقديم جواب اولا بابعد من حذفة جملة من الكلام واذا جاز عندهم الحذف لئلا يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لئن لا يلزم الحذف .

فان قيل ، فما البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام حتى انصرف لاجله عن المعصية وهل يصح ان يكون البرهان ماروى من ان الله تعالى اراه صورة ابيه يعقوب (ع) عاضاً على اصبعه متوعداً له على مقاربة المعصية او يكون ماروي من الملائكة نادته بالنهي والزجر في الحال فانزجر .

قلنا ، ليس يجوز ان يكون البرهان الذي رآه فانزجر به عن المعصية ماظنه العامة من الامرين اللذين ذكرناهما لان ذلك يفضي الى الالجاء وينافي التكليف ويضاد المحنة ولو كان الامر على ماظنوه لما كان يوسف عليه السلام يستحق بتنزيهه عما دعته اليه المرأة من المعصية مدحاً ولا ثواباً وهذا من اقبح القول فيه (ع) لان الله تعالى قدمدحه بالامتناع عن المعصية واثنى عليه بذلك فقال تعالى : كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين ، فاما البرهان ، فيحتمل ان يكون لطفاً لطف الله تعالى به في تلك الحال اوقبلها فاختار عنده الامتناع من المعاصي والتنزه عنها وهو الذي يقتضي كونه معصوماً لان العصمة هي ما اختير (ما اختار) عنده من الالطاف

التنزه عن القبيح والامتناع من فعله ويجوز ان يكون هذه الرؤية ههنا بمعنى العلم كما يجوز ان يكون بمعنى الادراك لان كلا الوجهين يحتمله القول، وذكر آخرون: ان البرهان ههنا انما هو دلالة الله تعالى ليوسف (ع) على تحريم ذلك الفعل وعلى ان من فعله استحق العقاب لان ذلك ايضا صارف عن الفعل ومقو لدواعي الامتناع منه وهذا ايضاً جائز.

(مسألة) فان قيل كيف يجوز ان يقول يوسف (ع) رب السجن احب الي مما يدعونني اليه ونحن نعلم ان سجنهم له معصية ومحنة كما ان مادعوه اليه معصية، ومحبة المعصية عندكم لاتكون الاقبيحة.

(الجواب) قلنا، في تأويل هذه الاية جوابان، احدهما: انه اراد بقوله احب الي اخف علي واسهل ولم يرد المحبة التي هي الارادة على الحقيقة وهذا يجري مجرى ان يخير أحدنا بين الفعلين ينزلان به ويكرههما ويشقان (ويثقلان) عليه فيقول في الجواب كذا احب الي وانما يريد ماذكرناه من السهولة والخفة، والوجه الآخر: انه اراد ان توطيني نفسي وتصبيري لها على السجن احب الي من مواقعة المعصية فان قيل، هذا خلاف الظاهر لانه مطلق وقد اضمرتم فيه.

قلنا: لا بد من مخالفة الظاهر لان السجن نفسه لايجوز ان يكون مراداً ليوسف (ع) وكيف يريده وانما السجن البنيان المخصوص وانما يكون الكلام ظاهره بخلاف ماقلناه اذا قرأ رب السجن بفتح السين وان كانت هذه القراءة ايضاً محتملة للمعنى الذي ذكرناه فكأنه اراد ان سجني نفسي

عن المعصية احب الي من موافقتها فرجع معنى السجن الى فعله دون افعالهم واذا كان الامر على ماذكرناه فليس للمخالف ان يضمر في الكلام ان كوني في السجن وجلوسي فيه احب الي باولى ممن اضمر ماذكرناه لان كلا الامرين يعود الى السجن ويتعلق به : فان قيل ، كيف يقول السجن احب الي مما يدعونني اليه وهو لايحب مادعوه اليه على وجه من الوجوه ومن شان هذه اللفظة ان تستعمل بين شيئين مشتركين في معناها.

قلنا ، قد تستعمل هذه اللفظة فيما لااشتراك فيه الا ترى ان من خير بين ما يكرهه وما يحبه ساغ له ان يقول هذا احب الي من هذا وان يخير هذا احب الي من هذا إذا كان في محبته وانما سوغ ذلك على احد الوجهين دون الآخر لان المخير بين الشيئين في الاصل لايخير بينهما إلا وهما مرادان له او مما يصح ان يريدهما فموضوع التخيير يقتضي ذلك وان حصل فيما يخالف اصل موضوعه ، ومن قال وقد خير بين شيئين لايحب احدهما هذا احب الي انما يكون مجيباً بما يقتضيه اصل الموضوع في التخيير ويقارب ذلك قوله تعالى (قل اذلك خير ام جنة الخلد) ونحن نعلم انه لاخير في العقاب وانما حسن القول لوقوعه التقريع والتوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات وانهم ما أثروهما إلا لاعتقادهم ان فيها خيراً ونفعاً فقيل اذلك خير على ماتظنونه وتعتقدونه ام كذا وكذا ، وقد قال قوم في قوله تعالى اذلك خير انه انما حسن لاشتراك الحالتين في باب المنزلة وان لم يشتركا في الخير والنفع كما قال تعالى خير مستقراً واحسن مقيلا ، ومثل هذا المعنى يتأتى في قوله

رب السجن احب الي ، لان الامرين يعني المعصية ودخول السجن مشتركان في ان لكل منها داعياً وعليه باعثا وان لم يكن يشتركا في تناول المحبة فجعل اشتراكهما في دواعي المحبة اشتراكا في المحبة نفسها واجرى اللفظ على ذلك فان قيل ، كيف يقول والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين وعندكم ان امتناع القبيح منه (ع) ليس مشروط بارتفاع الكيد عنه بل هو ممتنع منه وان وقع الكيد .

قلنا ، انما اراد يوسف (ع) انك متى لم تلطف بي لما تدعوني الى مجانبة الفاحشة وتثبتني على تركها صبوت وهذا منه انقطاع الى الله تعالى وتسليم لامره وانه لولا معونته ولطفه ما نجى من الكيد ، والكلام وان تعلق في الظاهر بالكيد نفسه فقال (ع) والا تصرف عني كيدهن فالمراد به الا تصرف عني ضرر كيدهن لانهن انما أجرين بالكيد الى مساعدته لهن على المعصية فاذا عصم منها ولطف له في الانصراف عنها كان الكيد مصروفا عنه من حيث لم يقع ضرره وما اجري به اليه ولهذا يقال لمن اجرى بكلامه الى غرض لم يقع ماقلت شيئاً ولمن فعل مالا تأثير له مافعلت شيئاً وهذا بين والحمد لله تعالى .

(مسألة) فان قيل ، كيف يجوز على يوسف عليه السلام وهو نبي مرسل ان يعول في اخراجه من السجن على غير الله تعالى ويتخذ سواه وكيلا في ذلك في قوله للذي كان معه اذكرني عند ربك حتى وردت الروايات ان سبب طول حبسه (ع) انما كان لانه عول على غير الله تعالى .

(الجواب) قلنا ، ان سجنه (ع) اذا كان قبيحاً ومنكراً فعليه ان يتوصل الى ازالته بكل وجه وسبب ويتشبث اليه بكل مايظن انه يزيله عنه ويجمع فيه بين الاسباب المختلفة فلا يمتنع على هذا ان يضم الى دعائه الله تعالى ورغبته اليه في خلاصه من السجن ان يقول لبعض من يظن انه سيؤدي قوله اذكرني ونبه على خلاصي وانما القبيح ان يدع التوكل ويقتصر على غيره فاما ان يجمع بين التوكل والاخذ بالحزم فهو الصواب الذي يقتضيه الدين والعقل ويمكن ايضاً ان يكون الله تعالى اوحى اليه بذلك وامره بان يقول للرجل ماقاله .

(مسألة) فان قيل ، فما الوجه فى طلب يوسف (ع) اخاه من اخوته ثم حبسه له عن الرجوع الى ابيه مع علمه بما يلحقه عليه من الحزن وهل هذا الا اضرار به وبأبيه .

(الجواب) قلنا الوجه في ذلك ظاهر لان يوسف (ع) لم يفعل ذلك إلا بوحي من الله اليه وذلك امتحان منه لنبيه يعقوب عليه السلام وابتلاء لصبره وتعريض للعالي من منزلة الثواب ونظير ذلك امتحانه له (ع) بان صرف عنه خبر يوسف (ع) طول تلك المدة حتى ذهب بالبكاء عليه وانما امرهم يوسف (ع) بان يتلطفوا بابيهم فى ارساله من غير ان يكذبوه ويخدعوه ،فان قيل : اليس قد قالوا سنراود عنه اباه وإنا لفاعلون والمراودة هي الخداع والمكر .

قلنا ، ليس المراودة ماظننتم بل هي التلطف والتسبب والاحتيال وقد

يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعاً فانما امرهم بفعله على احسن الوجوه فان خالفوه فلا لوم إلا عليهم .

(مسألة) فان قيل فما معنى جعل السقاية في رحل اخيه وذلك تعريض منه لاخيه بالتهمة ثم ان اذن مؤذنه ونادى بانهم سارقون ولم يسرقوا على الحقيقة .

(الجواب) قلنا اما جعله السقاية في رحل اخيه فالغرض فيه التسبب الى احتباس اخيه عنده ويجوز ان يكون ذلك بامر الله تعالى ، وقد روى انه (ع) اعلم اخاه بذلك ليجعله طريقا الى التمسك به فقد خرج على هذا القول من ان يكون مدخلا على اخيه غما وترويعاً بما جعله من السقاية في رحله وليس بمعرض له للتهمة بالسرقة لان وجود السقاية في رحله يحتمل وجوهاً كثيرة غير السرقة وليس يجب صرفه اليها الا بدليل . وعلى من صرف ذلك الى السرقة من غير طريق اللوم في تقصيره وتسرعه ولاظاهر ايضاً لوجود السقاية في الرحل يقتضي السرقة لان الاشتراك في ذلك قائم وقرب هذا الفعل من سائر الوجوه التي يحتملها على حد واحد ، فاما نداء المنادي بانهم سارقون فلم يكن بامره (ع) وكيف يامر بالكذب وانما نادى بذلك احد القوم لمافقدوا الصواع وسبق الى قلوبهم انهم سرقوه وقد قيل ان المراد بانهم سارقون انهم سرقوا يوسف (ع) من ابيه واوهموه انهم يحفظونه فضيعوه ، فالمنادي صادق على هذا الوجه ولا يمتنع ان يكون النداء باذنه (ع) غير ان ظاهر القصة واتصال الكلام بعضه ببعض يقتضى

ان يكون المراد بالسرقة سرقة الصواع الذي تقدم ذكره واحسوا فقده ، وقد قيل ان الكلام خارج مخرج الاستفهام وان كان ظاهره الخبر كانه قال أنكم لسارقون فاسقط الف الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدم ذكرها في قصة ابراهيم ﴿ع﴾ وهذا الوجه فيه بعض الضعف لان الف الاستفهام لاتكاد تسقط إلا في موضع يكون على سقوطها دلالة في الكلام مثل قول الشاعر :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

﴿مسألة﴾ فان قيل فما بال يوسف ﴿ع﴾ لم يعلم اباه بخبره لتسكن نفسه ويزول وجده وهمه مع علمه بشدة تحرقه وعظم قلقه .

﴿الجواب﴾ قلنا في ذلك وجهان ، احدهما : ان ذلك كان له ممكنا وكان عليه قادراً فاوحى الله تعالى اليه بان يعدل عن اطلاعه على خبره تشديداً للمحنة عليه وتعريضاً للمنزلة الرفيعة في البلوى وله تعالى ان يصعب التكليف وان يسهله ، والوجه الآخر : انه جائز أن يكون ﴿ع﴾ لم يتمكن من ذلك ولاقدر عليه فلذلك عدل عنه .

﴿مسألة﴾ فان قيل فما معنى قوله تعالى : ورفع ابويه على العرش وخروا له سجداً وكيف يرضى بان يسجدوا له والسجود لايكون إلا لله تعالى :

﴿الجواب﴾ قلنا في ذلك وجوه ، منها : ان يكون تعالى لم يرد بقوله أنهم سجدوا له الى جهته بل سجدوا لله تعالى من اجله لانه تعالى جمع

بينهم وبينه كما يقول القائل انما صليت لوصولي الى اهلي ، وصمت لشفائي من مرضي وانما يريد من اجل ذلك ، فان قيل : هذا التأويل يفسده قوله تعالى (ياابت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً) .

قلنا : ليس هذا التأويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لانه (ع) لما رأى سجود الكواكب والقمرين له كان تأويل ذلك بلوغه ارفع المنازل واعلى الدرجات ونيله امانيه واغراضه فلما اجتمع مع ابويه ورؤياه في الحال الرفيعة العالية ونال ماكان يتمناه من اجتماع الشمل كان ذلك مصدقاً لرؤياه المتقدمة فلذلك قال هذا تأويل رؤياي من قبل فلا بد لمن ذهب الى انهم سجدوا له على الحقيقة من ان يجعل ذلك مطابقا للرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لانه ماكان راى في منامه ان اخوته وابويه سجدوا له ولارأى في يقظته الكواكب تسجدله فقد صح ان التطابق في المعنى دون الصورة ، ومنها : ان يكون السجود لله تعالى غير انه كان الى جهة يوسف (ع) ونحوه كما يقال صلى فلان الى القبلة وللقبلة وهذا لايخرج يوسف (ع) من التعظيم ، الا ترى ان القبلة معظمة وان كان السجود لله تعالى نحوها ، ومنها : ان السجود ليس يكون بمجرده عبادة حتى يضاف اليه من الافعال مايكون عبادة فلا يمتنع ان يكون سجدوا له على سبيل التحية والاعظام والاكرام ولا يكون ذلك منكراً لانه لم يقع على وجه العبادة التى يختص بها القديم تعالى وكل هذا واضح .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى حكاية عنه (ع) من بعد ان

نزغ الشيطان بيني و بين اخوتي وهذا يقتضي ان يكون قد اطاع الشيطان ونفذ فيه كيده ونزغه .

(الجواب) قلنا هذه الاضافة لايقتضى ما تضمنه السؤال بل النزغ والقبيح كان منهم اليه لامنه اليهم ويجرى ذلك مجرى قول القائل جرى بيني و بين فلان شر ، وان كان من احدهما ولم يشتركا فيه .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله عليه السلام للعزيز اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وكيف يجوز ان يطلب الولاية من قبل الظالمين .

(الجواب) قلنا انما التمس تمكينه من خزائن الارض ليحكم فيها بالعدل وليصرفها الى مستحقها وكان ذلك له من غير ولاية وانما سئل الولاية للتمكن من الحق الذي له ان يفعله ولمن لايتمكن من اقامة الحق أو الامر بالمعروف ان يتسبب اليه و يتصل الى فعله فلا لوم في ذلك على يوسف عليه السلام ولا حرج .

أيوب عليه السلام

(مسألة) فان قيل فما قولكم في الامراض والمحن التي لحقت ايوب (ع) او ليس قد نطق القرآن بانها كانت جزاءاً على ذنب في قوله (اني مسني الشيطان بنصب وعذاب) والعذاب لا يكون إلا جزاء كالعقاب والآلام

الواقعة على سبيل الامتحان لاتسمى عذاباً ولا عقابا او ليس قد روى جميع المفسرين ان الله تعالى انما عاقبه بذلك البلاء لتركه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقصته مشهورة يطول شرحها .

﴿الجواب﴾ قلنا : اما ظاهر القرآن فليس يدل على ان ايوب عليه السلام عوقب بما نزل به من المضار وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل لانه تعالى قال (واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب) والنصب هو التعب وفيه لغتان بفتح النون والصاد وضم النون وتسكين الصاد والتعب هو المضرة التى لاتختص بالعقاب وقد تكون على سبيل الامتحان والاختبار واما العذاب فهو ايضاً يجرى مجرى المضار التى يختص اطلاق ذكرها بجهة دون جهة ولهذا يقال للظالم والمبتدى بالظلم انه معذب ومضر ومولم وربما قيل معاقب على سبيل المجاز وليست لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب لان لفظة العقاب يقتضي ظاهرها الجزاء لانها من التعقيب والمعاقبة ولفظة العذاب ليست كذلك فاما اضافته ذلك الى الشيطان وانما ابتلاه الله به فله وجه صحيح لأنه لم يضف المرض والسقم الى الشيطان وانما اضاف اليه ما كان يستضر به من وسوسته ويتعب به من تذكيره له ما كان فيه من النعم والعافية والرخاء ودعائه له الى التضجر والتبرم مما هو عليه ولانه كان ايضا يوسوس الى قومه بان يستقذروه ويتجنبوه ويستخفوه لما كان عليه من الامراض الشنيعة المنتنه ويخرجوه من بينهم وكل هذا ضرر من جهة اللعين ابليس ، وقد روى ان زوجته (ع

كانت تخدم الناس في منازلهم وتصير اليه بما ياكله ويشربه وكان الشيطان لعنه الله تعالى يلقي اليهم ان دائه (ع) يعدي ويحسن اليهم تجنب خدمة زوجته من حيث كانت تباشر قروحه وتمس جسده ، وهذه مضار لاشبهة فيها واما قوله تعالى في سورة الانبياء (وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا مابه من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) فلا ظاهر لها ايضاً يقتضي ماذكروه لان الضر هو الضرر الذي قد يكون محنة كما يكون عقوبة ، فاما ماروى ، في هذا الباب عن جملة (جهلة) المفسرين فمما لايلتفت الى مثله لان هؤلاء لايزالون يضيفون الى ربهم تعالى والى رسله عليهم السلام كل قبيح ومنكر ، ويقذفونهم بكل عظيم وفي روايتهم هذه السخيفة ما اذا تأمله المتأمل علم انه موضوع باطل مصنوع لانهم رووا ان الله تعالى سلط ابليس على مال ايوب عليه السلام وغنمه واهله فلما اهلكهم ودمر عليهم ورأى من صبره (ع) وتماسكه ، قال ابليس لربه يارب ان ايوب قد علم انك ستخلف عليه ماله وولده فسلطني على جسده فقال تعالى قد سلطتك على جسده كله الاقلبه وبصره قال فاتاه فنفخه من لدن قرنه على قدمه فصار قرحة واحدة فقذف على كناسة لبني اسرائيل سبع سنين وأشهراً تختلف الدواب على جسده الى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله فمن يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف يوثق بروايته ومن لايعلم ان الله تعالى لايسلط ابليس على خلقه وان ابليس لايقدر على ان يقرح الاجساد ولا

بفعل الامراض كيف يعتمد روايته ، فاما هذه الامراض العظيمة النازلة بايوب عليه السلام فلم تكن إلا اختياراً وامتحاناً وتعريضاً للثواب بالصبر عليها والعوض العظيم النفيس في مقابلتها وهذه سنة الله تعالى في اصفيائه واوليائه عليهم السلام فقد روى عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال وقد سئل أى الناس اشد بلاءاً فقال الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل من الناس فظهر من صبره (ع) على محنته وتماسكه ماصار به الى الآن مثلا حتى روي انه كان في خلال ذلك كله صابراً شاكراً محتسباً ناطقا بما له فيه المنفعة والفايدة وانه ماسمعت له شكوى ولاتفوه بتضجر ولا تبرم فعوضه الله تعالى مع نعيم الآخرة العظيم الدائم ان رد عليه ماله واهله وضاعف عددهم في قوله تعالى (وآتيناه اهله ومثلهم معهم) وفي سورة ص ووهبنا له اهله ومثلهم معهم ثم مسح مابه من العلل وشفاه وعافاه وامره على ماوردت به الرواية بان اركض برجلك الارض فظهرت له عين فاغتسل منها فتساقط ما كان على جسده من الداء قال الله تعالى (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) والركض هو التحريك ومنه ركضت الدابة ، فان قيل ، افتصححون ما روي ان الجذام اصابه حتى تساقطت اعضائه ،

قلنا : ان العلل المستقذرة التى ينفر من رآها وتوحشه كالبرص والجذام فلا يجوز شيء منها على الانبياء عليهم السلام لما تقدم ذكره في صدر هذا الكتاب لان النفور ليس بواقف على الامور القبيحة بل قد يكون من الحسن والقبيح معاً وليس ينكر ان يكون امراض ايوب عليه السلام واوجاعه

ومحنته في جسمه ثم في اهله وماله بلغت مبلغاً عظيما يزيد في الغم والألم على ماينال المجذوم وليس ننكر تزايد الالم فيه (عليه السلام) وانما ننكر مااقتضى التنفير ، فان قيل : افتقولون ان الغرض مما ابتلى به ايوب عليه السلام كان الثواب او العوض اوهما على الاجماع وهل يجوز ان يكون مافي هذه الآلام من المصلحة واللطف حاصلا في غيرها مماليس بالم عنعون من ذلك .

قلنا ، اما الآلام التي : يفعلها الله تعالى لاعلى سبيل العقوبة فليس يجوز ان يكون غرضه عزوجل فيها العوض من حيث كان قادراً على ان يبتدي بمثل العوض بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدي الى استحقاق الثواب فالعوض تابع والمصلحة اصل وانما يخرج بالعوض من ان يكون ظلماً وبالغرض من ان يكون عبثاً ، فاما الألم ، اذا كان فيه مصلحة ولطف وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيهما إلا انه ليس بالم اما بان يكون لذة او ليس بالم ولالذة فمن الناس من ذهب الى ان الألم لايحسن في هذا الموضع وانما يحسن بحيث لايقوم مقامه ماليس بالم في المصلحة والصحيح انه حسن والله تعالى مخير في فعل ايهما شاء والدليل على صحة ماذكرناه انه لوقبح والحال هذه لم يخل من ان يكون انما قبح من حيث كان ظلماً أومن حيث كان عبثا ومعلوم انه ليس بظلم لان العوض الزايد العظيم الذي يحصل عليه يخرجه من كونه ظلماً وليس ايضاً بعبث لان العبث هو مالا غرض فيه او ماليس فيه غرض مثله وهذا الألم فيه غرض عظيم جليل وهو لذي تقدم بيانه ولو كان هذا الغرض غير كاف فيه ولا يخرجه من العبث لما

اخرجه من ذلك اذا لم يكن هناك ما يقوم مقامه وليس لهم ان يقولوا انه إنما قبح وصار عبثاً من حيث كان هناك مايغني عنه لان ذلك يؤدي الى ان كل فعلين ألمين كانا ولذتين او ليسا بألمين ولا لذتين او افعال تساوت في وجه المصلحة يقبح فعل كل واحد منهما لان العلة التى ادعيت حاصلة وليس له ان يقول ان الالم انما يقبح اذا كان فيه من المصلحة مثل مافي فعل هولذة من حيث كان يغني عنه ماليس بالم وذلك ان العوض الذي في مقابلته يخرجه من كونه ضرراً ويدخله في ان يكون نفعاً ويجريه على أقل الاحوال مجري ماليس بضرر فقد عادالامر الى ان الألم بالعوض قد ساوى ماليس بالم وحصل فيه من الغرض المودي الى الصلحة مثل ما فيه فيجب ان يكون مخيراً في الاستصلاح بأيهما شاء .

فان قيل ، ماانكرتم ايكون الفرق بين الامرين ان اللذة قد يحسن ان يفعل بمجرد كونها لذة ولا يفتقر في حسن فعلها الى امر زايد والالم ليس كذلك فانه لايحسن ان يكون مجرداً ولا بد من امر زايد يجعله حسنا ،

قلنا : هذا فرق بين الامرين في غير الموضع الذي جمعنا بينهما فيه لان غرضنا انما كان في التسوية بين الالم واللذة اذا كان كل واحدمنهما مثل في صاحبه من المصلحة وان يحكم بصحة التخيير في لاستصلاح بكل واحد منهما وان كنا لاننكر ان بينهما فرقان من حيث كان احدهما نفعا يجوز الابتداء به واستحقاق الشكر عليه والآخر ليس كذلك إلا ان هذا الوجه وان لم يكن في الالم فليس يقتضي قبحه ووجوب فعل اللذة الاترى ان

اللذة قد يساويها في المصلحة فعل ماليس بالم ولا للذة فيكون المكلف تعالى مخيراً فى الاستصلاح بأيهما شاء. وان كان يجوز ويحسن ان يفعل اللذة بمجردها من غير عوض زايد ولا يحسن ذلك الفعل الآخر الذي جملناه في مقابلتها متى تجرد وانما يحسن لغرض زايد ولم يخرجهما اختلافهما في هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم واذا كانت اللذة قد يساوي في الحكم الذي ذكرناه من التخيير في الاستصلاح ماليس بلذة وبينا ان العوض قد اخرج الألم من كونه ضرراً وجعله بمنزلة ماليس بالم فقد بان صحة ما ذكرناه لان التخيير بين اللذة وماليس بلذة ولا الم اذاً حسن متى اجتمعا في المصلحه فكذلك يحسن التخيير بين اللذة وما جرى مجرى ماليس بالم ولا ضرر من الالم الذي يقابله المنافع وليس بعد هذا إلا قول من يوجب فعل اللذة لكونها نفعاً وهذا مذهب ظاهر البطلان لا حاجة بنا الى الكلام عليه من هذا الموضوع :

فان قيل ، ما انكرتم مايكون الاستصلاح بالالم اذا كان هناك مايستصلح به وليس بالم يجري في القبيح والعبث مجرى من بذل المال لمن يتحمل عنه ضرب المقارع ولاغرض له إلا ايصال المال فى ان ذلك عبث قبيح

قلنا ، اما قبح ماذكرته فالوجه فيه غير ماظننته من ان هناك ما يقوم مقامه في الغرض لانا قد بينا ان ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثاً وقبيحاً وقد علمنا خلاف ذلك وانما

قبح بذل المال لمن يحتمل الضرب ، والغرض ايصال المال اليه من حيث حسن ان يبتدى بدفع المال الذي هو الغرض من غير تكلف الضرب فصار عبثاً وقبيحاً من هذا الوجه وليس يمكن مثل ذلك في الالم اذا قابله ماليس بالم لان مافيه من العوض لايمكن الابتداء به .

شعيب عليه السلام

(مسألة) فان قيل ما معنى قوله تعالى في الحكاية عن شعيب عليه السلام واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه والشيء لا يعطف على نفسه لاسيما بالحرف الذي يقتضي التراخي والمهلة وهو ثم واذا كان الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام .

(الجواب) قلنا في هذه الآية وجوه ، اولها : ان يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم وقصدكم الذي فيه تجرون ونحوه بتوجهون ثم توصلوا اليها بالتوبة اليه فالمغفرة اول في الطلب وآخر في السبب ، وثانيها : انه لايمتنع ان يريد بقوله استغفروا ربكم أي أسئلوه التوفيق للمغفرة والمعونة عليها ثم توبوا اليه لان المسئلة للتوفيق ينبغي ان يكون قبل التوبة ، وثالثها : انه اراد بثم الواو والمعنى استغفروا ربكم وتوبوا اليه وهذان الحرفان قد يتداخلان فيقوم احدهما مقام الآخر ، ورابعها ان يريد استغفروه قولا ونطقا ثم توبوا اليه لتكونوا بالتوبة فاعلين لما يسقط العقاب عنده ، وخامسها : انه خاطب

المشركين بالله تعالى فقال لهم استغفروه من الشرك بمفارقته ثم توبوا اليه اى ارجعوا الى الله تعالى بالطاعات وافعال الخير لان الانتفاع بذلك لان ذلك لايكون إلا بتقديم الاستغفار من الشرك ومفارقته والتائب والائب والنايب والمنيب بمعنى واحد وسادسها : ماأومى اليه ابو علي الجبائي في تفسير هذه الآية لانه قال اراد بقوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه اى اقيموا على التوبة اليه لان التائب الى الله تعالى من ذنوبه يجب ان يكون تائبا الى الله في كل وقت يذكر فيه ذنوبه بعد توبته الاولى لانه يجب ان يكون مقيماً على الندم على ذلك وعلى العزم على ان لايعود الى مثله لانه لو نقض هذا العزم لكان عازماً على العود وذلك لايجوز وكذلك لو نقض الندم لكان راضياً بالمعصية مسروراً بها وهذا لايجوز وقد حكينا الفاظه باعيانها وحمله على هذا الوجه انه اراد التكرار والتأكيد والأمر بالتوبة بعد التوبة كما يقول احدنا لغيره اضرب زيداً ثم اضربه وافعل هذا ثم افعل وهذا الذي حكينا عن ابي علي اولى مما ذكره في صدر هذه السورة لانه قال هناك وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان معناه استغفروا ربكم من ذنوبكم السالفة ثم توبوا اليه بعد ذلك من كل ذنب يكون منكم او معصية وهذا ليس بشي لانه اذا حمل الاستغفار المذكور في الآية على التوبة فلامعنى لتخصيصه بما سلف دون مايأتي لان التوبة من ذلك اجمع واجبة ولامعنى ايضاً لتخصيص قوله ثم توبوا اليه بالمعاصي المستقبلة دون الماضية لان الماضي والمستقبل مما يجب التوبة منه فالذي حكيناه اولا عنه اشفى واولى .

(مسألة) فان قيل فما الوجه في عدول شعيب عليه السلام عن جواب ابنته في قولها ياابت استاجره ان خير من استاجرت القوى الامين الى قوله لموسى عليه السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين وهي لم تسئل النكاح ولا عرضت به فترك اجابتها عن كلامها وخرج الى شيء لم يجر ما يقتضيه .

(الجواب) انها لما سئلته ان يستاجره ومدحته بالقوة والامانة كان كلامها دالا على الترغيب فيه والتقريب منه والمدح له بما يدعو الى إنكاحه فبذل له النكاح الذي يقتضي غاية الاختصاص فما فعله شعيب (ع) في غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها .

(مسألة) فان قيل فما معنى قول شعيب عليه السلام (انى اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرنى ثماني حجج فان اتممت عشراً فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدنى انشاء الله من الصالحين) وكيف يجوز في الصداق هذا التخيير والتفويض وأي فايدة للبنت فيما شرط هو لنفسه وليس يعود عليها من ذلك نفع .

(الجواب) قلنا يجوز ان تكون الغنم كانت لشعيب (ع) وكانت الفايدة باستيجار من يرعاها عائدة عليه الا انه اراد ان يعوض بنته عن قيمة رعيها فيكون ذلك مهراً لها وأما التخيير فلم يكن إلا مازاد على الثماني حجج ولم يكن فيما شرطه مقترحاً تخيير وانما كان فيما تجاوزه وتعداه ووجه آخر انه يجوز ان تكون الغنم كانت للبنت وكان الاب المتولى لامرها

والقابض لصداقها لانه لاخلاف ان قبض الاب مهر بنته البكر البالغ جايز وانه ليس لاحد من الاولياء ذلك غيره واجمعوا ان بنت شعيب (ع) كانت بكراً، ووجه آخر : وهو ان يكون حذف ذكر الصداق وذكر ماشرطه لنفسه مضافا الى الصداق لانه جائزان يشترط الولي لنفسه مايخرج عن الصداق وهذا الجواب يخالف الظاهر لان قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج يقتضي ظاهره ان احدهما جزاء على الآخر، ووجه اخر : وهو انه يجوز ان يكون من شريعته عليه السلام العقد بالتراضي من غير صداق معين ويكون قوله على ان تاجرني على غير وجه الصداق وما تقدم من الوجوه أقوى :

موسى عليه السلام

(مسألة) فان قيل فما الوجه في قتل موسى عليه السلام للقبطي وليس يخلو من ان يكون مستحقا للقتل او غير مستحق فان كان مستحقا فلامعنى لندمه (ع) وقوله هذا من عمل الشيطان وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفرلي وان كان غير مستحق فهو عاص في قتله وما بنا حاجة الى ان نقول ان القتل لا يكون صغيرة لانكم تنفون الصغير والكبير من المعاصي عنهم عليهم السلام.

(الجواب) قلنا مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى عليه السلام

لم يعتمد القتل ولا اراده وانما اجتاز فاستغاث به رجل من شيعته على رجل من عدوه بغى (أى ظلم) عليه وظلمه وقصد الى قتله فاراد موسى (ع) ان يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه فادى ذلك الى القتل من غير قصد اليه فكل الم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير ان يكون مقصوداً فهو حسن غير قبيح ولا يستحق عليه العوض به ولا فرق بين ان تكون المدافعة من الانسان عن نفسه و بين ان يكون عن غيره في هذا الباب والشرط في الامرين ان يكون الضرر غير مصود وان يكون القصد كله الى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر فان ادى ذلك الى ضرر فهو غير قبيح ، ومن العجب ، ان ابا على الجبائي ذكر هذا الوجه في تفسيره ثم نسب مع ذلك موسى (ع) الى انه فعل معصية صغيرة ونسب معصيته الى الشيطان وقد قال في قوله رب انى ظلمت نفسي اى في هذا الفعل الذي لم تأمرني به وندم على ذلك وتاب الى الله منه ، فياليت شعري ، ما الذي فعل عالم يؤمر به وهو انما دافع الظالم ومانعه ووقعت الوكزة منه على وجه الممانعة من غير قصد ولا شبهة في ان الله تعالى امره بدفع الظالم عن المظلوم فكيف فعل مالم يؤمر به وكيف يتوب من فعل الواجب واذا كان يريد ان ينسب المعصية اليه فما الحاجة به الى ذكر المدافعة والممانعة وله ان يجعل الوكزة مقصودة على وجه تكون المعصية به صغيرة ، فان قيل : اليس لابد ان يكون قاصداً الى الوكزة وان لم يكن مريداً بها اتلاف النفس .

قلنا : ليس يجب ماظننته وكيف يجعل او كزة مقصودة وقدبينا الكلام

على ان القصد كان الى التخليص والمدفعة ومن كان انما يريد المدافعة لايجوز ان يقصد الى شيء من الضرر وانما وقعت الوكزة وهو لايريدها انما اراد التخليص فادى ذلك الى الوكزة والقتل ، ووجه آخر : وهو ان الله تعالى كان عرف موسى عليه السلام استحقاق القبطي للقتل بكفره وندبه الى تاخير قتله الى حال التمكن فلما رأى موسى (ع) منه الأقدام على رجل من شيعته تعمد قتله تاركا لما ندب اليه من تاخير قتله.

فاما قوله ، هذا من عمل الشيطان ففيه وجهان ، احدهما : انه اراد ان تزيين قتلي له وتركي لما ندبت اليه من تاخيره وتفويتي ما استحقه عليه من الثواب من عمل الشيطان ، والوجه الآخر : انه يريد ان عمل المقتول من عمل الشيطان مفصحاً بذلك عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل ، واما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ، فعلى معنى قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والمعنى احد وجهين اما على سبيل الانقطاع والرجوع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن حقوق نعمه وان لم يكن هناك ذنب ، او من حيث حرم نفسه الثواب المستحق بفعل الندب ، واما قوله فاغفر لى فانما اراد به فاقبل مني هذه القربة والطاعة والانقطاع الاترى ان قبول الاستغفار والتوبة يسمى غفراناً واذا شارك هذا القبول غيره في معنى استحقاق الثواب والمدح به جاز ان يسمى بذلك ، ثم يقال لمن ذهب الى ان القتل منه (ع) كان صغيرة ليس يخلو من ان يكون قتله متعمداً .هو مستحق للقتل وقتله عمداً وهو غير

مستحق اوقتله خطاء وهو مستحق والقسم الاول يقتضي ان لايكون عاصياً جملتاً والثاني لايجوز مثله على النبي (ع) لان قتل النفس عمداً بغير استحقاق لو جاز ان يكون صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك في الزنا وعظائم الذنوب فان ذكروا في الزنا وما اشبهه التنفير فهو في القتل اعظم وان كان قتله خطأ غير عمد وهو مستحق اوغير مستحق ففعله خارج من باب القبيح جملة فما الحاجة الى ذكر الصغيرة .

(مسألة) فان قيل كيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين .

(الجواب) ان قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظا جفاة الاترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات لما رأوا من يعبد الاصنام اجعل لنا إلها كما لهم آلهة وانما خرج موسى (ع) خائفاً على نفسه من قوم فرعون بسبب قتله القبطي فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلا من اصحاب فرعون فاستنصر موسى (ع) فقال له عند ذلك انك لغوي مبين واراد انك خائب في طلب مالاتدركه وتكلف مالا تطيقه ثم قصد الى نصرته كما نصره بالامس على الأول فظن انه يريده بالبطش لبعد فهمه فقال له اتريد ان تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس ان تريد إلا ان تكون جباراً في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين فعدل عن قتله وصار ذلك سبباً لشياع خبر القطبي بالامس .

(مسألة) فان قيل فما معنى قول فرعون لموسى (ع) وفعلت فعلتك

التي فعلت وانت من الكافرين وقوله (ع) فعلتها اذاً وانا من الضالين وكيف نسب (ع) الضلال الى نفسه ولم يكن عندكم في وقت من الاوقات ضالا .

(الجواب) قلنا اما قوله وانت من الكافرين فانما اراد به من الكافرين لنعمتي فان فرعون كان المربي لموسى (ع) الى ان كبر وبلغ الاترى الى قوله تعالى حكاية عنه الم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين ، واما قول موسى (ع) فعلتها اذاً وانا من الضالين ، فانما اراد به الذاهبين عن ان الوكزة تاتي على النفس او ان المدافعة تفضي الى القتل وقد يسمى الذاهب عن الشيء انه ضال عنه ويجوز ايضاً ان يريد انني ضللت عن فعل المندوب اليه من الكف عن القتل في تلك الحال والفوز بمنزلة الثواب .

(مسألة) فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام وقد قال تعالى ان ائت القوم الظالمين ان يقول في الجواب انى اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى هرون وهذا استعفاء عن الرسالة .

(الجواب) ان ذلك ليس باستعفاء كما تضمنه السؤال بل كان (ع) قد اذن له في ان يسئل ضم أخيه في الرسالة اليه قبل هذا الوقت وضمنت له الاجابة الاترى الى قوله تعالى وهل اتيك حديث موسى اذ رأى ناراً فقال لاهله امكثوا الى قوله واجعل لي وزيراً من اهلي هرون فاجابه الله تعالى الى مسألته بقوله فقد أوتيت سؤلك ياموسى وهذا يدل على ان ثقته

بالاجابة الى مسألته التي قد تقدمت وكان ماذونا له فيها فقال اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني شرحاً لصورته وبيانا عن حاله المقتضية لضم اخيه اليه في الرسالة فلم يكن مسألته إلا عن اذن وعلم وثقة بالاجابة .

(مسألة) فان قيل كيف جاز لموسى (ع) ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وتمويه والامر بمثله لايحسن .

(الجواب) قلنا لابد من ان يكون في امره عليه السلام بذلك شرط فكانه قال القوا ماانتم ملقون ان كنتم محقين وكانوا فيما يفعلونه حجة وحذف الشرط لدلالة الكلام عليه واقتضاء الحال له وقد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف الشرط وان كان الشرط مراداً وليس يجري هذا مجرى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وهو يعلم انهم لايقدرون على ذلك وما اشبه هذا الكلام من الفاظ التحدي لان التحدي وان كان بصورة الامر لكنه ليس بامر على الحقيقة ولا تصاحبه ارادة الفعل فكيف تصاحبه الارادة والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم وانما التحدي لفظ موضوع لاقامة الحجة على المتحدى واظهار عجزه وقصوره عما تحدى به وليس هناك فعل يتناوله ارادة الامر بالقاء الحبال والعصى بخلاف ذلك لانه مقدور ممكن فليس يجوز ان يقال ان المقصود به هو ان يعجزوا بها عن القائها ويتعذر عليهم مادعوا اليه فلم يبق بعد ذلك الا انه امر بشرط ويمكن ان يكون على سبيل التحدي بان يكون دعاهم الى

الا لقاء على وجه يساوونه فيه ولايخيلون فيما القوه من السعي والتصرف من غير ان يكون له حقيقة لان ذلك غير مساو لما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على الحقيقة دون التخييل واذا كان ذلك ليس في مقدورهم فانما تحداهم به لتظهر حجته ويوجه دلالته وهذا واضح وقد بين الله تعالى في القرآن ذلك باوضح مايكون فقال وجاء السحرة فرعون فقالوا ان لنا لاجراً ان كنا نحن الغالبين ، قال نعم وانكم اذاً لمن المقربين قالوا ياموسى اما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم فأوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ماكانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين .

(مسألة) فان قيل فمن اى شيء خاف موسى عليه السلام حتى حكى الله تعالى عنه الخيفة في قوله عزوجل فاوجس في نفسه خيفة موسى او ليس خوفه يقتضي شكه في صحة ما اتى به .

(الجواب) قلنا لم يخف من الوجه الذي تضمنه السؤال وانما رأى من قوة التلبيس والتخييل ما اشفق عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر فأمنه الله تعالى من ذلك وبين له ان حجته ستتضح للقوم بقوله تعالى لاتخف انك انت الاعلى .

(مسألة) فان قال فما معنى قوله تعالى حاكياً عن موسى (ع) ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك

ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا حتى يروا العذاب الاليم .

(الجواب) قلنا اما قوله تعالى ليضلوا عن سبيلك ففيه وجوه ، اولها انه اراد لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا وهذا له نظائر كثيرة في القرآن وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى وانما اراد لئلا تضل وقوله تعالى ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هـذا غافلين وقوله تعالى والقي في الارض رواسي ان تميد بكم .
وقال الشاعر :

نزلتم منزل الاضياف منا فعجلنا القرى ان تشتمونا

والمعنى ان لاتشتمونا .

فان قيل ، ليس هذا نظيراً لقوله تعالى ربنا ليضلوا عن سبيلك لانكم حذفتم في الآية ان ولا معاً ومما استشهدتم به انما حذف منه لفظة لا فقط .

قلنا ، كما استشهدنا به فقد حذف فيه اللام ولا معاً الاترى ان تقدير الكلام لئلا تشتمونا وفي الآية انما حذف ايضاً حرفان وهما ان ولا وانما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بازاء حذف ان في الاية من حيث كانا جميعاً يذبئان عن الغرض ويدلان على المقصود الاترى انهم يقولون جئتك لتكرمني كما تقولون جئتك ان تكرمني والمعنى ان غرضي الكرامة فاذا جاز ان يحذفوا احد الحرفين جاز ان يحذفوا الآخر ، ثانيها : ان اللام هاهنا

لام العاقبة وليست لام الغرض ويجري مجرى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً وهم لم يلتقطوه لذلك بل لخلافه غير ان العاقبة لما كانت ماذكره حسن ادخال اللام ، ومثله قول الشاعر :

وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدور تبني المساكن

ونظائر ذلك كثيرة فكانه تعالى لما علم ان عاقبة امرهم الكفر وانهم لايؤمنون الا كفارا وأعلم ذلك نبيه حسن ان يقول انك اتيتهم الاموال ليضلوا ، وثالثها : ان يكون مخرج الكلام مخرج النفي والانكار على من زعم ان الله تعالى فعل ذلك ليضلهم ولا يمتنع ان يكون هناك من يذهب الى مذهب المجبرة في ان الله تعالى يضل عن الدين فرد بهذا الكلام عليه كما يقول احدنا انما اتيت عبدى من الاموال ما اتيته ليعصيني ولا يطيعني وهو انما يريد الانكار على من يظن ذلك به ونفى اضافة المعصية اليه وهذا الوجه لايتصور إلا على الوجهين اما بان يقدر فيه الاستفهام وان حذف حرفه او بان يكون اللام في قوله ليعصيني لام العاقبة التى قد تقدم بيانها ومتى رفعنا من أوهامنا هذين الوجهين لم يتصور كيف يكون الكلام خارجا مخرج النفي والانكار ، ورابعها : ان يكون اراد الاستفهام فحذف حرفه المختص به وقد حذف حرف الاستفهام في اماكن كثيرة من القرآن وهذا الجواب يضعف لان حرف الاستفهام لايكاد يحذف إلا وفي الكلام دلالة عليه وعوض عنه مثل قول الشاعر :

كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

لان لفظة ام يقتضى الاستفهام ، وقد سئل ابو علي الجبائى نفسه عن هذا السؤال فى التفسير واجاب عنه بان في الآية مايدل على حذف حرف الاستفهام وهو دليل العقل الدال على ان الله تعالى لايضل العباد عن الدين ودليل العقل اقوى مما يكون فى الكلام دالا على حرف الاستفهام وهذا ليس بشيء لأن دليل العقل وان كان اقوى من كل دليل يصحب الكلام فانه ليس يقتضي في الآية ان يكون حرف الاستفهام منها محذوفا لامحالة لان العقل انما يقتضي تنزيه الله تعالى عن ان يكون مجريا بشيء من افعاله الى اضلال العباد عن الدين وقد يمكن صرف الاية الى مايطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى من القبيح من غير ان يذكر الاستفهام ويحذف حرفه واذا كان ذلك ممكنا لم يكن في العقل دليل على حذف حرف الاستفهام وانما يكون فيه دليل على ذلك لو كان يتعذر تنزيهه تعالى عن ارادة الضلال إلا بتقدير الاستفهام فاما قوله تعالى فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فاجود ماقيل فيه انه عطف على قوله ليضلوا وليس بجواب لقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم وتقدير الكلام ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وهذا الجواب يطابق ان يكون اللام للعاقبة وان يكون المعنى فيها لئلا يضلوا ايضاً ، وقال قوم انه اراد فلن يؤمنوا فابدل الالف من النون الخفيفة كما قال الاعشى

وصل علي حين العشيات والضحى ولا تحمد المثرين والله فاحمدا

اراد فاحمدن فابدل النون الفا ، وكما قال عمر بن ابي ربيعة :

وقبرمدا ابن خمس وعشرين له قالت الفتاتان قوما

اراد قومن ومما استشهد به ممن اجاب بهذا الجواب الذي ذكرناه آنفا في ان الكلام خبر وان خرج مخرج الدعاء وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لن يلدغ المؤمن من جحر مرتين وهذا نهي وان كان مخرجه مخرج الخبر وتقدير الكلام لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين لانه لو كان خبراً لكان كذبا واذا جاز ان يراد بما لفظه لفظ الخبر النهي جاز ان يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبر فيكون المراد بالكلام فلن يؤمنوا وقد ذكر ابو علي الجبائي ان قوماً من اهل اللغة قالوا انه تعالى نصب قوله تعالى فلا يؤمنوا وحذف منه النون وهو يريد في المعنى ولا يؤمنون على سبيل الخبر عنهم لان قوله تعالى فلا يؤمنوا وقع موقع جواب الأمر الذي هو قوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلما وقع موقع جواب الامر وفيه الفاء نصبه باضمار ان لأن جواب الامر بالفاء منصوب في اللغة فنصب هذا لما اجراه مجرى الجواب وان لم يكن في الحقيقة جوابا ومثله قول القائل (انظر الى الشمس تغرب بالجزم) وتغرب ليس هو جواب الامر على الحقيقة لانها لا تغرب لنظر هذا الناظر ولكن لما وقع موقع الجواب اجراه مجراه في الجزم وان لم يكن جوابا في الحقيقة ، وقد ذكر ابو مسلم محمد بن بحر في هذه الاية وجهاً اخر وهو من اغرب ما ذكر فيها قال ان الله تعالى انما اتى فرعون وملاءه الزينة والاموال في الدنيا على طريق العذاب لهم

والانتقام منهم لما كانوا عليه من الكفر والضلال وعلمه من احوالهم في المستقبل من انهم لا يؤمنون ويجري ذلك مجرى قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فسأل موسى عليه السلام ربه وقال رب انك اتيتهم هذه الاموال والزينة في الحيوة الدنيا على طريق العذاب ولتضلهم في الآخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وتدخلهم النار بكفرهم ثم سأله ان يطمس على اموالهم بان يسلبهم إياها ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم ومكروههم ويشدعلى قلوبهم بأن يميتهم على هذه الحال المكروهة وهذا جواب قريب من الصواب والسداد .

(مسألة) فان قيل فما الوجه في قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني أو ليس هذه الاية تدل على جواز الرؤية عليه تعالى لأنها لولم تجز لم يسغ ان يسئلها موسى (ع) كما يجوز ان يشسأله اتخاذ الصاحبة والولد .

(الجواب) قلنا اولى ماأجيب به عن هذه الاية ان يكون موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه وانما سئلها لقومه فقد روى ان قومه طلبوا ذلك منه فاجابهم بان الرؤية لاتجوز عليه تعالى فلجوا به والحوا عليه في ان يسئل الله تعالى ان يريهم نفسه وغلب في ظنه ان الجواب اذا ورد من جهة جلت عظمته كان احسم للشبهة وانفى لها فاختار السبعين الذين حضروا الميقات لتكون المسئلة بمحضر منهم فيعرفوا مايرد من الجواب فسئل عليه السلام

على ما نطق به القران وأجيب بما يدل على ان الرؤية لايجوز عليه عزوجل ويقوى هذا الجواب امور ، منها : قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سئلوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ، ومنها : قوله تعالى واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ، ومنها : قوله تعالى فلما اخذتهم الرجفة قال رب لوشئت اهلكتهم من قبل واياى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي إلا فتنتك فاضاف ذلك الى السفهاء وهذا يدل على انه كان بسببهم من حيث سئلوا مالا يجوز عليه تعالى ، ومنها : ذكر الجهرة في الرؤية وهي لاتليق الا برؤية البصر دون العلم وهذا يقوي ان الطلب لم يكن للعلم الضروري على ماسنذكره في الجواب التالى لهذا الكلام ومنها : قوله تعالى انظر اليك لانا اذا حملنا الاية على طلب الرؤية لقومه امكن ان يكون قوله انظر اليك على حقيقته واذا حملنا الآية على العلم الضروري احتيج الى حذف في الكلام فيصير تقديره ارني انظر الى الآيات التي عندها اعرفك ضرورة ويمكن في هذا الوجه الاخير خاصة ان يقال اذا كان المذهب الصحيح عندكم ان النظر في الحقيقة غير الرؤية فكيف يكون قوله انظر اليك على حقيقته في جواب من حمل الآية على طلب الرؤية لقومه ، فان قلتم : لايمتنع ان يكونوا انما التمسوا الرؤية التي يكون معها النظر والتحديق الى الجهة فسئل على حسب ما التمسوا ، قيل لكم : هذا ينقض قولكم فى هذا الجواب بين سؤل الرؤية وبين سؤال جميع مايستحيل

عليه من الصاحبة والولد وما يقتضي الجسمية بان نقول الشك في الرؤية لايمنع من صحة معرفة السمع والشك في جميع ماذكر يمنع من ذلك لان الشك لذي لايمنع من معرفة السمع انما هو في الرؤية التي يكون معها نظرو لايقتضى التشبيه ، فان قلتم يحمل ذكر النظر على ان المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز لان عادة العرب ان يسموا الشيء باسم طريقه ومافاربة و.اداناه قيل لكم فكانكم قدعدلتم عن مجاز الى مجاز ولاقوة في هذا الوجه والوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدمة اولى وليس لاحد ايقول لوكان موسى (ع) انما سأل الرؤية لقومه لم يضف السؤال الى نفسه فيقول ارني انظر اليك ولا كان الجواب ايضاً مختصاً به في قوله لن تراني وذلك انه غير ممتنع وقوع الاضافة على هذا الوجه مع ان المسألة كانت من اجل الغير اذا كان هناك دلالة تؤمن من اللبس فلهذا يقول احدنا اذا شفع في حاجة غيره المشفوع اليه اسئلك ان تفعل بي كذا وكذا وتجيبني الى كذا وكذا ويحسن ان يقول المشفوع اليه قد اجبتك وشفعتك وما جرى مجرى هذه الالفاظ وانما حسن هذا لان للسائل في المسألة غرضاً وان رجعت الى الغير لتحققه بها وتكلفه كتكلفه اذا اختصته ، فان قيل : كيف يسئل الرؤية لقومه مع علمه باستحالتها ولئن جاز ذلك ليجوز ان يسئل لقومه سائر ما يستحيل عليه من كونه جسما وما اشبهه متى شكوا فيه .

قلنا : انما صحت المسألة في الرؤية ولم تصح فيما سألت عنه لان مع الشك في جواز الرؤية التي لا يقتضي كونه جسما يمكن معرفة السمع وانه

تعالى حكيم صادق في اخباره فيصح ان يعرفوا بالجواب الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكوا في جوازه ومع الشك في كونه جسما لا يصح معرفة السمع فلا ينتفع بجوابه ولا يثمر علماً وقد قال بعض من تكلم في هذه الاية قد كان جايز ان يسئل موسى (ع) لقومه ما يعلم استحالته وان كان دلالة السمع لاتثبت قبل معرفته متى كان المعلوم ان في ذلك صلاحا للمكلفين في الدين وان ورود الجواب يكون لطفاً لهم في النظر في الادلة واصابة الحق منها غير ان من اجاب بذلك شرط ان يبين النبي (ع) انه عالم باستحالة ماسأل فيه وان غرضه في السؤال ان يرد الجواب فيكون لطفا، وجواب آخر: في الاية وهو ان يكون موسى عليه السلام انما سأل ربه تعالى ان يعلمه نفسه ضرورة باظهار بعض اعلام الآخرة التي يضطر عندها الى المعرفة فتزول عنه الخواطر ومنازعة الشكوك والشبهات ويستغنى عن الاستدلال فتخف المحنة عنه بذلك كما سأل ابراهيم عليه السلام ربه تعالى ان يريه كيف يحي الموتى طلباً لتخفيف المحنة وان كان قد عرف ذلك قبل ان يراه والسؤال وان وقع بلفظ الرؤية فان الرؤية تفيد العلم كما تفيد الادراك بالبصر.

قال الشاعر:

رأيت الله اذ سمى نزاراً واسكنهم بمكة قاطنينا

واحتمال الرؤية للعلم اظهر من ان يدل عليه لاشتهاره ووضوحه فقال الله تعالى لن تراني اى لم تعلمني على هذا الوجه الذي التمسته ثم اكد ذلك بان اظهر في الجبل من الايات والعجائب مادل به على ان المعرفة الضرورية

في الدنيا مع التكليف وبيانه لايجوز فان الحكمه تمنع منها والوجه الاول اولى لما ذكرناه متقدماً من الوجوه لان موسى (ع) لايخلوا من ان يكون شاكا في ان المعرفة الضرورية لايصح حصولها فى الدنيا او غير شاك فان كان شاكا فالشك فيما يرجع الى اصول الديانات وقواعد التكليف لايجوز على الانبياء (ع) لاسيما وقد يجوز ان يعلم ذلك على حقيقته بعض امتهم فيزيد عليهم فى المعرفة وهذا ابلغ في التنفير عنهم من كل شيء يمنع منهم وان كان موسى عليه السلام عالما بذلك وغير شك فيه فلا وجه لسؤاله الا ان يقال انه سأل لقومه فيعود الى معنى الجواب الاول فقد حكي، جواب ثالث: في هذه الاية عن بعض من تكلم في تاويلها من اهل التوجيه وهو انه قال يجوز ان يكون موسى عليه السلام فى وقت مسئلته ذلك كان شاكا في جواز الرؤية عليه تعالى فسأل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه أم لا قال وليس شكه في ذلك بمانع ان يعرف الله تعالى بصفاته بل يجري مجرى شكه في جواز الرؤية على بعض مالا يرى من الاعراض في انه غير مخل بما يحتاج اليه في معرفته تعالى قال ولا يمتنع ان يكون غلطه في ذلك ذنباً صغيراً وتكون التوبة الواقعة منه لاجله وهذا الجواب يبعد من جهة ان الشك في جواز الروية التي لاتقتضى تشبيهاً وان كان لا يمتنع من معرفته بصفاته فان الشك في ذلك لايجوز على الانبياء عليهم السلام من حيث يجوز من بعض من بعثوا اليه ان يعرف ذلك على حقيقته فيكون النبي (ع) شاكا فيه وامته عارفون به مع رجوعهم في المعارف بالله تعالى وما يجوز عليه تعالى ومالايجوز

وهذا يزيد في التنفير على كل ما يوجب تنزيه الانبياء عليهم السلام عنه ،
فان قيل : فمن أى شىء كانت توبة موسى عليه السلام على الجوابين
المتقدمين . قلنا : اما من ذهب الى ان المسألة كانت لقومه فانه يقول انما
تاب لانه اقدم على ان يسأل عن لسان قومه بؤذن له وليس للانبياء عليهم
السلام ذلك لانه لا يؤمن من ان يكون الصلاح في المنع منه فيكون ترك
اجابتهم منفراً عنهم وليس تجرى مسئلتهم على سبيل الاستسرار وبغير
حضور قومهم يجرى مجرى ماذكرناه لانه ليس يجوز ان يسألوا مستسرين
مالم يؤذن لهم فيه لان منعهم منه لا يقتضي تنفيراً ومن ذهب الى انه سأل
المعرفة الضرورية يقول انه تاب من حيث سأل معرفة لا يقتضيها التكليف
وفي الناس من قال انه تاب من حيث ذكر في الحال ذنباً صغيراً مقدماً
والذي يجب ان يقال في تلفظه بذكر التوبه انه وقع على سبيل الانقطاع الى
الله تعالى والرجوع اليه والتقرب منه وان لم يكن هناك ذنب معروف وقد
يجوز ان يكون ايضاً الغرض في ذلك مضافا الى ماذكرناه من الاستكانة
والخضوع والعبادة وتعليمنا وتفهيمنا على ما نستعمله وندعو به عند نزول الشدايد
وظهور الاهوال وتنبيه القوم المخطئين خاصة على التوبة مما التمسوه من
الرؤية المستحيلة عليه تعالى فان الانبياء (ع) وان لم يقع منهم القبائح فقد
يقع من غيرهم ويحتاج من وقع ذلك منه الى التوبة والاستغفار والاستقالة
وهذا بين بحمد الله ومنه .

(مسألة) فان قيل فما وجه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام

والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ا ن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولاتجعلني مع القوم الظالمين اوليس ظاهر هذه الاية يدل على ان هرون عليه السلام احدث مااوجب ايقاع ذلك الفعل منه وبعد فما الاعتذار لموسى (ع) من ذلك وهو فعل السخفاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين .

(الجواب) قلنا : ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى واخيه عليهما السلام مايقتضي وقوع معصية ولاقبيح من واحد منهما وذلك ان موسى (ع) اقبل وهو غضبان على قومه لما احدثوا بعده مستعظماً لفعلهم مفكراً منكراً ماكان منهم فاخذ برأس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر الاترى ان المفكر الغضبان قد يعض على شفتيه ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى (ع) اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه وحريمه ومن يمسه من الخير والشر مايمسه فصنع به مايصنعه الرجل بنفسه في احوال الفكر والغضب وهذه الامور تختلف احكامها بالعادات فيكون ماهو اكرام في بعضها استخفافاً في غيرها ويكون ماهو استخفاف في موضع اكراماً في آخر : واما قوله ، لا تأخذ بلحيتي ولا برامي فليس يدل على انه وقع على سبيل الاستخفاف بل لايمتنع ان يكون هرون (ع) خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل لسوء ظنهم انه منكر عليه معاتب له ثم ابتدء بشرح قصته فقال في موضع آخر اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وفي موضع آخر يا ابن ام

ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني الى آخر الاية ويمكن ان يكون قوله لاتأخذ بلحيتي ولا برأسي ليس على سبيل الامتعاظ والانفة (اى الغيرة) لكن معنى كلامه لاتغضب ولايشتد جزعك واسفك لانا اذا كنا قد جعلنا فعله ذلك دلالة الغضب والجزع فالنهي عنه في المعنى نهي عنهما ، وقال قوم ان موسى عليه السلام لما جرى من قومه من بعده ماجرى اشتد حزنه وجزعه ورأى من اخيه هرون عليه السلام مثل ما كان عليه من الجزع والقلق اخذ برأسه اليه متوجعاً له مسكناً له كما يفعل احدنا بمن تناله المصيبة العظيمة فيجزع لها ويقلق منها وعلى هذا الجواب يكون قوله لاتشمت بى الأعداء لايتعلق بهذا الفعل بل يكون كلاماً مستأنفاً واما قوله على هذا الجواب لاتأخذ بلحيتي ولا برأسي فيحتمل ان يريد أن لاتفعل ذلك وغرضك التسكين مني فيظن القوم انك منكراً علي ، وقال قوم في هذه الآيه ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون (ع) كان غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى ثلاثين ليلة واتمها له بعشر وكتب له في الالواح من كل شيء وخصه بامور شريفة جليلة الخطر مما اراه من الآية في الجبل ومن كلام الله تعالى له وغير ذلك من شريف الامور ثم رجع الى اخيه اخذ برأسه ليدنيه اليه ويعلمه ماجدده الله تعالى له من ذلك ويبشره به فخاف هرون (ع) ان يسبق الى قلوبهم مالا اصل له فقال اشفاقا على موسى عليه السلام لاتأخذ بلحيتي ولا برأسي لتبشرني بما تريده بين ايدي هؤلاء فيظنوا بك

مالا يجوز عليك ولا يليق بك والله تعالى اعلم بمراده من كلامه .

(مسألة) فان قيل فما وجه قوله تعالى فيما حكاه عن موسى عليه السلام والعالم الذي كان صحبه وقيل انه الخضر عليه السلام من الآيات التي ابتدؤها فوجدا عبداً من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشداً قال انك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً قال ستجدني انشاء الله صابراً ولا اعصي لك امراً قال فان اتبعتني فلا تسئلني عن شئ حتى احدث لك منه ذكراً الى آخر الايات المتضمنة لهذه القصة واول ماتسئلون عنه في هذه الآيات ان يقال لكم كيف يجوز ان يتبع موسى عليه السلام غيره ويتعلم منه وعندكم ان النبي (ع) لايجوز ان يفتقر الى غيره وكيف يجوز ان يقول له انك لن تستطيع معي صبراً والاستطاعة عندكم هي القدرة وقد كان موسى على مذهبكم قادراً على الصبر وكيف قال موسى ستجدني ان شاء الله صابراً ولا اعصي لك أمراً فاستثنى المشيئة في الصبر واطلق فيما ضمنه من طاعته واجتناب معصيته وكيف قال لقد جئت شيئاً أمراً وشيئاً نكراً وما اتى العالم منكراً في الحقيقة وما معنى قوله لاتوا خذني بما نسيت وعندكم ان النسيان لايجوز على الانبياء عليهم السلام ولم نعت موسى (ع) النفس بانها زكية ولم تكن كذلك على الحقيقة ولم قال في الغلام فخشينا ان يرهقهما طغياناً وكفراً فان كان الذي خشيه الله تعالى على ماظنه قوم فالخشية لايجوز عليه تعالى وان كان هو الخضر (ع) فكيف يستبيح دم الغلام لاجل

الخشية والخشية لاتقتضى علماً ولا يقيناً .

(الجواب) قلنا : ان العالم الذى نعته الله تعالى فى هذه الآيات فلا يجوز إلا ان يكون نبياً فاضلا وقد قيل انه الخضر عليه السلام وانكر ابوعلى الجبائي ذلك وزعم انه ليس بصحيح قال لان الخضر (ع) يقال انه كان نبياً من انبياء بنى اسرائيل الذين بعثوا من بعد موسى (ع) وليس يمتنع ان يكون الله تعالى قد اعلم هذا العالم مالم يعلمه موسى وارشد موسى (ع) اليه ليتعلم منه وانما المنكر ان يحتاج النبى (ع) في العلم الى بعض رعيته المبعوث اليهم فاما ان يفتقر الى غيره ممن ليس له برعية فجائز وما تعلمه من هذا العالم إلا كتعلمه من الملك الذي يهبط عليه بالوحي وليس في هذا دلالة على ان ذلك العالم كان افضل من موسى في العلم لانه لايمتنع ان يزيد موسى في سائر العلوم التي هي افضل واشرف مما علمه فقد يعلم احدنا شيئا من سائر المعلومات وان كان ذلك المعلوم يذهب الى غيره ممن هو افضل منه واعلم واما نفى الاستطاعة فانما اراد بها ان الصبر لايخف عليك انه يثقل على طبيعتك كما يقول احدنا لغيره انك لاتستطيع ان تنظر الي وكما يقال للمريض الذي يجهده الصوم وان كان قادراً عليه انك لاتستطيع الصيام ولا تطيقه وربما عبر بالاستطاعة عن الفعل نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فكانه على هذا الوجه قال انك لن تصبر وان يقع منك الصبر ولو كان انما نفى القدرة على ماظنه الجهال لكان العالم وهو في ذلك سواء فلا معنى لاختصاصه بنفى

الاستطاعة والذي يدل على انه نفى عنه الصبر لاستطاعته قول موسى (ع) في جوابه ستجدني ان شاء الله صابراً ولم يقل ستجدني ان شاء الله مستطيعاً ومن حق الجواب ان يطابق الابتداء فدل جوابه على ان الاستطاعة في الابتداء هي عبارة عن الفعل نفسه واما قوله : فلا اعصي لك امراً فهو ايضاً مشروط بالمشيئة وليس بمطلق على ماذكر في السؤال فكانه قال ستجدني صابراً ولا اعصى لك امراً ان شاء الله وانما قدم الشرط على الامرين جميعاً وهذا ظاهر في الكلام ، واما قوله لقد جئت شيئاً امراً فقد قيل انه اراد شيئاً عجباً وقيل انه اراد شيئاً منكراً وقيل ان الامر ايضاً هو الداهية فكانه قال جئت داهية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى ان الامر مشتق من الكثرة من امر القوم اذا كثروا وجعل عبارة عما كثر عجبه واذا حملت هذه اللفظة على العجب فلا سؤال فيها وان حملت على المنكر كان الجواب عنها وعن قوله لقد جئت شيئاً نكرا واحداً وفي ذلك وجوه ، منها : ان ظاهر ماأتيته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل ان يعرف علته ، ومنها : ان يكون حذف الشرط فكانه قال ان كنت قتلته ظالما فقد جئت شيئاً نكراً ، ومنها انه اراد انك اتيت امراً بديعاً غريباً فانهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون علته انه نكر ومنكر وليس يمكن ان يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتقرير دون القطع الا ترى الى قوله اخرقتها لتغرق اهلها والى قوله أقتلت نفسا زكية بغير نفس ومعلوم انه ان كان قصد بخرق السفينة الى التغريق فقد اتى منكراً وكذلك ان كان قتل النفس على سبيل الظلم ، واما قوله

لاتواخذني بما نسيت فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة ، احدها : انه اراد النسيان المعروف وليس ذلك بعجب مع قصر المدة فان الانسان قد ينسي ماقرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك ، والوجه الثانى : انه اراد لاتاخذني بما تركت ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي اى ترك وقد روى هذا الوجه عن ابن عباس عن ابى بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : قال موسى لاتواخذني بما نسيت يقول بما تركت من عهدك ، والوجه الثالث: انه اراد لاتواخذنى بما فعلته مما يشبه النسيان فسماه نسيانا للمشابهة كما قال المؤذن لاخوة يوسف عليه السلام انكم لسارقون اى انكم تشبهون السراق وكما يتاول الخبر الذي يرويه ابو هريرة عن النبى (ص) انه قال كذب ابراهيم (ع) ثلاث كذبات في قوله سارة اختي ، وفي قوله بل فعله كبيرهم هذا . وقوله انى سقيم ، والمراد بذلك ان كان هذا الخبر صحيحاً انه فعل ماظاهره الكذب واذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها واذا حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه ان النبى (ص) انما لايجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى او في شرعه او في امر يقتضي التنفير عنه فاما فيما هو خارج عماذكرناه فلا مانع من النسيان الا ترى انه اذا نسى او سهى في مأكله اومشربه على وجه لايستمر ولا يتصل فنسب الى انه مغفل فان ذلك غير ممتنع ، واما وصف النفس بانها زكية فقد قلنا ان ذلك خرج مخرج الاستفهام لاعلى سبيل الاخبار واذا كان استفهاماً فلاسؤال على هذا الموضع وقد اختلف

المفسرون في هذه النفس فقال اكثرهم انه كان صبيا لم يبلغ الحلم وان الخضر وموسى عليهما السلام مرا بغلمان يلعبون فاخذ الخضر (ع) منهم غلاماً فاضجعه وذبحه بالسكين ومن ذهب الى هذا الوجه يجب ان يحمل قوله زكيه على انه من الزكاء الذي هو الزيادة والنماء لان الطهارة في الدين من قولهم زكت الارض تزكوا اذا زاد ريعها ، وذهب قوم الى انه كان رجلا بالغا كافراً ولم يكن يعلم موسى (ع) باستحقاقه القتل فاستفهم عن حاله ومن اجاب بهذا الجواب إذا سئل عن قوله تعالى حتى اذا لقيا غلاماً فقتله يقول لايمتنع تسمية الرجل بانه غلام على مذهب العرب وان كان بالغاً ، فاما قوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفراً فالظاهر يشهد ان الخشية من العالم لامنه تعالى والخشية ههنا قيل العلم كما قال الله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو اعراضاً وقوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقوله عزوجل وان خفتم عيلة وكل ذلك بمعنى العلم وعلى هذا الوجه كانه يقول انني علمت باعلام الله تعالى لي ان هذا الغلام متى بقي كفر ابويه (كفروا ابواه) ومتى قتل بقيا على ايمانهما فصارت تبقيته مفسدة ووجب اخترامه ولا فرق بين ان يميته الله تعالى وبين ان يامر بقتله وقد قيل ان الخشية هيهنا بمعنى الخوف الذي لايكون معه يقين ولا قطع وهذا يطابق جواب من قال ان الغلام كان كافراً مستحقاً للقتل بكفره وانضاف الى استحقاقه ذلك بالكفر خشية ادخال ابويه في الكفر وتزيينه (وترديده) لهما قال قوم ان الخشية هيهنا هي الكراهية يقول القائل فرقت بين الرجلين خشية ان

بقتتلا اى كراهة لذلك وعلى هذا التأويل والوجه الذي قلناه انه بمعنى العلم لايمتنع ان تضاف الخشية الى الله تعالى ، فان قيل : فما معنى قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر والسفينة البحرية تساوي المال الجزل وكيف يسمى مالكها بانه مسكين والمسكين عند قوم شر من الفقير وكيف قال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً ومن كان وراءهم قد سلموا من شره ونجوا من مكروهه وانما الحذر مما يستقبل .

قلنا اماقوله : لمساكين ففيه اوجه : منها انه لم يعن بوصفهم بالمسكنة الفقر وانما اراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة كما يقال لمن له عدو يظلمه ويهضمه انه مسكين ومستضعف وان كان كثير المال واسع الحال ويجري هذا مجرى ماروي عنه عليه السلام من قوله مسكين مسكين رجل لازوجة له وانما اراد وصفه بالعجز وقلة الحيلة وان كان ذامال واسع ، ووجه آخر : وهو ان السفينة الواحدة البحرية التي لايتعيش الابها ولايقدر على التكسب إلا من جهتها كالدار التي يسكنها الفقير هو وعياله ولايجد سواها فهو مضطر اليها ومنقطع الحيلة إلا منها فاذا انضاف الى ذلك ان يشاركه جماعة في السفينة حتى يكون له منها الجزء اليسير كان اسوء حالا واظهر فقرا ، ووجه آخر ان لفظة المساكين قدقرئت بتشديد السين وفتح النون فاذا صحت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء وقد سقط السؤال فاما قوله تعالى : وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا فهذه اللفظة يعبر بها عن الامام والخلف معاً فهى ههنا بمعنى الامام ويشهد بذلك قوله تعالى ومن ورائه جهنم يعني من قدامه وبين

يديه . وقال الشاعر :

ليس على طول الحيوة ندم ومن وراء المرء مالا يعلم

وقال الآخر :

أليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصى تحنى عليها الاصابع

ولا شبهة في ان المراد بجميع ذلك ، القدام وقال بعض اهل العربية انما صلح ان يعبر بالوراء عن الامام اذا كان الشيء المخبر عنه بالوراء يعلم انه لابد من بلوغه ثم يسبقه ويخلفه فتقول العرب البرد ورائك وهو يعني قدامك لانه قدعلم انه لابد من ان يبلغ البرد ثم يسبق ، ووجه آخر : وهو انه يجوز ان يريد ان ملكا ظالماً كان خلفهم وفي طريقهم عند رجوعهم على وجه لاانفكاك لهم منه ولا طريق لهم إلا المرور به فخرق السفينة حتى لايأخذها اذا عادوا عليه ويمكن ان يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله اعلم بمراده .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى ياايها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين آذوا موسى فبراه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها اوليس قدروي في الآثار ان بني اسرائيل رموه (ع) بانه ادر وبانه ابرص وانه (ع) القى ثيابه على صخرة ليغتسل فامر الله تعالى تلك الصخرة بان تسير فسارت وبقي موسى (ع) مجرداً يدور على محافل بني اسرائيل حتى رأوه وعلموا انه لاعاهة به .

(الجواب) قلنا ماروى في هذا المعنى ليس بصحيح وليس يجوز ان يفعل

الله تعالى بنبيه عليه السلام ماذكروه من هتك العورة ليبرئه من عاهة أخرى فانه تعالى قادر على ان ينزهه مما قذفوه به على وجه لا يلحقه معه فضيحة أخرى وليس يرمى بذلك انبياء الله تعالى من يعرف اقدارهم والذي روى فى ذاك من الصحيح معروف وهوان نبى اسرائيل لمامات هارون عليه السلام قذفوه بانه قتله لانهم كانوا الى هرون (ع) أميل فبراه الله تعالى من ذلك بان امر الملائكة بان تحمل هرون (ع) ميتا فمرت به على محافل بني اسرائيل ناطقة بموته ومبرئة لموسى عليه السلام من قتله وهذا الوجه يروى عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلا- وروى ايضاً ان موسى (ع) نادى اخاه هرون فخرج من قبره فسأله هل قتله قال لا؟ ثم عاد الى قبره وكل هذا جائز والذي ذكره الجهال غير جائز .

داود عليه السلام

(مسألة) فان قيل فما الوجه فى قوله تعالى (وهل اتاك نبوء الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لاتخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزنى في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيراً من الخلطاء

ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب) أو ليس قد روى اكثر المفسرين ان داود عليه السلام قال رب قد اعطيت ابراهيم واسحق ويعقوب من الذكر ماوددت انك اعطيتني مثله قال الله تعالى اني ابتليتهم بما لم ابتلك بمثله وان شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم واعطيتك كما اعطيتهم قال نعم فقال جل وعزله فاعمل حتى ارى بلائك فكان ماشاء الله ان يكون وطال عليه ذلك حتى كاد ينساه فبينا هو في محرابه اذ وقعت عليه حمامة فاراد ان يأخذها فطارت الى كوة المحراب فذهب ليأخذها فطارت من الكوة فاطلع من الكوة فاذا أمرأة تغتسل فهويها وهم بتزويجها وكان لها بعل يقال له أوريا فبعث به الى بعض السرايا وامره ان يتقدم امام التابوت الذي فيه السكينة وكان غرضه ان يقتل فيه فيتزوج بامرأته فارسل الله اليه الملكين في صورة خصمين ليبكتاه على خطيئته وكنيا عن النساء بالنعاج وعليكم في هذه الآيات سؤال من وجه آخر وهو ان الملائكة لاتكذب فكيف قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض وكيف قال احدهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة الى آخر الاية ولم يكن من كل ذلك شيء .

(الجواب) قلنا نحن نجيب بمقتضى الآية ونبين انه لادلالة في شيء منها على وقوع الخطأ من داود عليه السلام فهو الذي يحتاج اليه ، فاما الرواية : المدعاة فساقطة مردودة لتضمنها خلاف مايقتضيه العقول في الانبياء

عليهم السلام ، قد طعن في رواتها بما هو معروف فلا حاجة بنا الى ماذكره
واما قوله تعالى وهل اتاك نبوء الخصم فالخصم مصدر لايجمع ولايثنى ولا يؤنث
ثم قال اذ تسوروا المحراب فكنى عنهم بكناية الجماعة وقيل في ذلك انه اخراج
الكلام على المعنى دون اللفظ لان الخصمين هيهنا كانا كالقبيلتين اوالجنسين
وقيل بل جمع لان الاثنين اقل الجمع واوله لان فيهمامعنى الانضمام والاجتماع
وقيل بل كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن يعنيهما ويؤيدهما فان العادة
جارية فيمن ياتي باب السلطان بان يحضر معه الشفعاء والمعاونون ، فاما خوفه
منهما فلانه (ع) كان خالياً بالعبادة في وقت لابد خل عليه فيه احد على
مجرى عادته فراعه منهما انهما اتيا في غير وقت الدخول اولانهما دخلامن
غير المكان المعهود وقولهما خصمان بغى بعضنا على بعض جرى على التقدير
والتمثيل وهذا كلام مقطوع عن اوله وتقديره ارأيت لو كنا كذلك
واحتكمنا اليك ولا بد لكل واحد من الاضمار في هذه الآية والالم يصح
الكلام لان خصمان لايجوز أن يبتدؤا به وقال المفسرون تقدير الكلام نحن
خصمان قالوا وهذا مما يضمره المتكلم ويضمره المتكلم له أيضاً فيقول المتكلم
سامع مطيع اى انا كذلك ويقول القافلون من الحج آئبون تائبون لربنا
حامدون أى نحن كذلك. وقال الشاعر :

وقولا اذا جاوزتما ارض عامر وجاوزتما الحيين نهداً وخثعما
فزيعان من جرم بن ريان انهم ابو أن يجيروا في الهزاهز محجما

اى نحن فزيعان ويقال للمتكلم مطاع معان ويقال له اراحل أم مقيم

وقال الشاعر :

تقول ابنة الكعبي لما لقيتها امنطلق في الجيش أم متثاقل

أي انت كذلك فاذا كان لابد في الكلام من اضمار فليس لهم ان يضمروا شيئاً باولى منا اذا اضمرنا سواه ، فاما قوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة الى آخر الآية فانما هو ايضاً على جهة التقدير والتمثيل اللذين قدمناهما وحذف من الكلام مايقتضي فيه التقدير ومعنى قوله وعزني في الخطاب أي صار اعز مني وقيل انه اراد قهرني وغلبني واماقوله لقد ظلمك من غير مسألة الخصم فان المراد به ان كان الامر كذلك ومعنى ظلمك انتقصك كما قال الله تعالى أتت اكلها ولم تظلم منه شيئا ومعنى ظن قيل فيه وجهان ، احدهما : انه اراد الظن المعروف الذي هو بخلاف اليقين ، والوجه الآخر : انه اراد العلم واليقين لان الظن قد يرد بمعنى العلم قال الله تعالى (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) وليس يجوز ان يكون اهل الآخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين .

وقال الشاعر :

فقلت لهم ظنوا بالفاه مذحج سراتهم في الفارسي المسرد

أي ايقنوا والفتنة في قوله وظن داود انما فتناه هي الاختبار والامتحان لاوجه لها إلا ذلك في هذا الموضع كما قال تعالى وفتناك فتوناً ، فاما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنب كان في الحال ولا فيما سلف على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب بل على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخضوع له

والتذلل والعبادة والسجود وقد يفعله الناس كثيراً عند النعم التي تتجدد عليهم وتنزل وتؤل وترد اليهم شكراً لمواهبها فكذلك قد يسبحون ويستغفرون الله تعالى تعظيماً وشكراً وعبادة ، واما قوله تعالى : وخر راكعاً وأناب فالانابة هي الرجوع ولما كان داود عليه السلام بما فعله راجعاً الى الله تعالى ومنقطعاً اليه قيل فيه انه أناب كما يقال في التائب الراجع الى التوبة والندم انه منيب فاما قوله تعالى : فغفرنا له ذلك فمعناه انا قبلنا منه وكتبنا له الثواب عليه فاخرج الجزاء على وجه المجازات به كما قال تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) وقال جل وعز الله يستهزىء بهم فاخرج الجزاء على لفظ المجازى عليه .

قال الشاعر :

الا لايجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ولما كان المقصود في الاستغفار والتوبة انما هو القبول قيل في جوابه فغفرنا لك اى فعلنا المقصود به . كذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب قيل في جوابه غفرنا مكان قبلنا على ان من ذهب الى ان داود عليه السلام فعل صغيرة فلا بد من ان يحمل قوله تعالى غفرنا على غير اسقاط العقاب لان العقاب قد سقط بما هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولاتوبة ومن جوز على داود عليه السلام الصغيرة يقول ان استغفاره (ع) كان لاحد امور ، احدها ان اوريا بن حنان لما اخرجه في بعض ثغوره قتل وكان داود (ع) عالماً بجمال زوجته

فمالت نفسه الى نكاحها بعده فقل غمه بقتله لميل طبعه الى نكاح زوجته فعوتب على ذلك بنزول الملكين من حيث حمله ميل الطبع على أن قل غمه بمؤمن قتل من اصحابه ، وثانيها ، انه روى ان امرئة خطبها اوريا بن حنان ليتزوجها وبلغ داود (ع) جمالها فخطبها ايضاً فزوجها اهلها بداود وقدموه على اوريا وغيره فعوتب (ع) على الحرص على الدنيا بأنه خطب امرئة قد خطبها غيره حتى قدم عليه ، وثالثها : انه روى ان أمرئة تقدمت مع زوجها اليه في مخاصمة بينهما من غير محاكمة لكن على سبيل الوساطة وطال الكلام بينهما وتردد فعرض داود (ع) للرجل بالنزول عن المرئة لاعلى سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط والاستصلاح كما يقول احدنا لغيره اذا كنت لاترضى زوجتك هذه ولا تقوم بالواجب من نفقتها فانزل عنها فقدر الرجل ان ذلك حكم منه لاتعريض فنزل عنها وتزوجها داود (ع) فاتاه الملكان ينبهانه على التقصير في ترك تبيين مراده للرجل وانه كان على سبيل العرض لاالحكم ، ورابعها : ان سبب ذلك ان داود (ع) كان متشاغلا بعبادته في محرابه فاتاه رجل وأمرئة يتحاكمان فنظر الى المرئة ليعرفها بعينها فيحكم لها أو عليها وذلك نظر مباح على هذا الوجه فمالت نفسه اليها ميل الخلقة والطباع ففصل بينهما وعاد الى عبادته فشغله الفكر في امرها وتعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وظفها على نفسه فعوتب ، وخامسها ، ان المعصية منه انما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت وقد كان يجب عليه لما سمع الدعوى من احد الخصمين ان يسأل الآخر عما عنده فيها ولا يقتضي

عليه قبل المسألة ومن اجاب بهذا الجواب قال ان الفزع من دخولهما عليه في غير وقت العادة انساه التثبت والتحفظ وكل هذه الوجوه لايجوز على الانبياء (ع) لان فيها ماهو معصية وقد بينا ان المعاصي لاتجوز عليهم وفيها ماهو منفر وان لم يكن معصية مثل ان يخطب امرأة قد خطبها رجل من اصحابه فتقدم عليه وتزوجها ومثل التعرض بالنزول عن المرأة وهو لايريد الحكم فاما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز ان يقع عليه عتاب لانه ليس بمعصية ولا هو ايضاً منفر ، فاما من زعم انه عرض اوريا للقتل وقدمه امام التابوت عمداً حتى يقتل فقوله أوضح فساداً من ان يتشاغل برده ، وقد روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لااوتى برجل يزعم ان داود عليه السلام تزوج بامرأة اوريا إلا جلدته حدين حداً للنبوة وحداً للاسلام ، فاما ابو مسلم فانه قال لايمتنع ان يكون الداخلان على داود (ع) كانا خصمين من البشر وان يكون ذكر النعاج محمولا على الحقيقة دون الكناية وانما ارتاع منهما لدخولهما من غير اذن وعلى غير مجرى العادة قال وليس في ظاهر التلاوة مايقتضى ان يكونا ملكين وهذا الجواب يستغنى معه عما تأولنا به ، قولهما ودعوى احدهما على صاحبه وذكر النعاج والله تعالى اعلم بالصواب .

سليمان عليه السلام

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) اوليس ظاهر هذه الآيات يدل على ان مشاهدة الخيل الهاه واشغله عن ذكر ربه حتى روى ان الصلاة فاتته وقيل انها صلاة العصر ثم انه عرقب الخيل وقطع سوقها واعناقها غيظاً عليها وهذا كله فعل يقتضى ظاهره القبح .

(الجواب) قلنا اما ظاهر الاية فلا يدل على اضافة قبيح الى النبي (ع) والرواية اذا كانت مخالفة لما تقتضيه الادلة لا يلتفت اليها لو كانت قوية صحيحة ظاهرة فكيف اذا كانت ضعيفة واهية والذي يدل على ماذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى ابتدأ الاية بمدحه وتعريفه والثناء عليه فقال نعم العبد انه اواب وليس يجوز ان يثنى عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فصل باضافة القبيح اليه وانه تلهى بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلاة والذي يقتضيه الظاهر ان حبه للخيل وشغفه بها كان باذن ربه وبأمره وبذكيره إياه لان الله تعالى قد امرنا بارتباط الخيل واعدادها لمحاربة الاعداء فلا ينكر ان يكون سليمان عليه السلام مأموراً بمثل ذلك فقال انى احببت

حب الخير عن ذكر ربي ليعلم من حضره ان اشتغاله بها واستعداده لها لم يكن لهواً ولا لعباً وانما اتبع فيه أمر الله تعالى وآثر طاعته ، واما قوله : احببت حب الخير ففيه وجهان ، احدهما : انه اراداني احببت حباً ثم اضاف الحب الى الخير ، والوجه الآخر : انه اراد احببت اتخاذ الخير فجعل قوله بدل اتخاذ الخير حب الخير ، فاما قوله تعالى ، ردوها علي فهو للخيل لامحالة على مذهب سائر اهل التفسير ، فاما قوله تعالى ، حتى توارت بالحجاب فان ابا مسلم محمد بن بحر وحده قال انه عائد الى الخيل دون الشمس لان الشمس لم يجر لها ذكر في القصة وقد جرى للخيل ذكر فرده اليها اولى اذا كانت له محتملة وهذا التأويل يبرىء النبي (ع) عن المعصية فاما من قال ان قوله تعالى حتى توارت بالحجاب كناية عن الشمس فليس في ظاهر القرآن ايضاً على هذا الوجه مايدل على ان التواري كان سبباً لفوت الصلاة ولايمتنع ان يكون ذكر ذلك على سبيل الغاية لعرض الخيل عليه ثم استعادته لها ، فاما ابو على الجبائي وغيره فانه ذهب الى ان الشمس لما توارت بالحجاب وغابت كان ذلك سبباً لترك عبادة كان يتعبد بها بالعشي وصلاة نافلة كان يصليها فنسيها شغلا بهذه الخيل واعجاباً بتقليبها فقال هذا القول على سبيل الاغتمام لما فاته من الطاعة وهذا الوجه ايضاً لايقتضى اضافة قبيح اليه (ع) لان ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية ، واما قوله تعالى : فطفق مسحاً بالسوق والاعناق فقد قيل فيه وجوه ، منها : انه عرقبها ومسح اعناقها وسوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة

لها لكن حتى لايتشاغل في المستقبل بها عن الطاعات لان للانسان ان يذبح فرسه لأكل لحمها فكيف اذا انضاف الى ذلك وجه آخر يحسنه وقد قيل انه يجوز ان يكون لما كانت الخيل اعز ماله عليه اراد ان يكفر عن تفريطه في النافلة فذبحها وتصدق بلحمها على المساكين قالوا فلما رأى حسن الخيل راقته واعجبته اراد ان يقترب الى الله تعالى بالمعجب له الرائق في عينه ويشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فاما ابو مسلم فانه ضعف هذا الوجه وقال لم يجر للسيف ذكر فيضاف اليه المسح ولا يسمى العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحاً قال فان ذهب ذاهب الى قول الشاعر :

مدمن يجلو باطراف الذرى دنس الاسوق بالعضب الافل

فان هذا الشاعر يعني انه عرقب لابل للاضياف فمسح باسنمتها ماصار على سيفه من دنس عراقبها وهو الدم الذي اصابه منها وليس في الآية مايوجب ذلك ولا مايقاربه وليس الذي انكره ابومسلم بمنكر لان اكثر أهل التأويل وفيهم من يشار اليه في اللغة روي ان المسح هيهنا هو القطع وفي الاستعمال المعروف مسحه بالسيف اذا قطعه وبتره والعرب تقول مسح علاوتها اى ضربها ، ومنها : ان يكون معنى مسحها هو انه أمر يده عليها صيانة لها واكراماً لما رأى من حسنها فمن عادة من عرضت عليه الخيل ان يمريده على اعرافها واعناقها وقوائمها ، ومنها : ان يكون معنى المسح هيهناهو الغسل فان العرب تسمى الغسل مسحاً فكانه لما رأى حسنها اراد صيانتها

واكرامها فغسل قوائمها واعناقها وكل هذا واضح .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى (ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسداً ثم اناب) او ليس قد روى فى تفسير هذه الآية ان جنيا كان اسمه صخراً تمثل على صورته وجلس على سريره وانه اخذ خاتمه الذي فيه النبوة فالقاه في البحر فذهبت نبوته وانكره قومه حتى عاد اليه من بطن السمكة .

(الجواب) قلنا اما مارواه الجهال فى القصص في هذا الباب فليس مما يذهب على عاقل بطلانه وان مثله لايجوز على الانبياء عليهم السلام وان النبوة لاتكون في خاتم ولا يسلبها النبي (ع) ولا ينزع عنه وان الله تعالى لايمكن الجني من التمثيل بصورة النبي (ع) ولا غير ذلك مما افتروا به على النبي (ع) وانما الكلام على مايقتضيه ظاهر القرآن وليس في الظاهر اكثر من ان جسداً القي على كرسيه على سبيل الفتنة له وهي الاختبار والامتحان مثل قوله تعالى (آلم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لايفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) والكلام في ذلك الجسد ما هو انما يرجع فيه الى الرواية الصحيحة التي لاتقتضي اضافة قبيح اليه تعالى وقد قيل فى ذلك اشياء (منها) ان سليمان عليه السلام قال يوماً فى مجلسه وفيه جمع كثير لاطوفن الليلة على مأة امرأة تلد كل امرأة منهن غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله وكان له فيما روى عدد كثير من السراري فاخرج كلامه على سبيل المحبة بهذا الحال فنزهه

الله تعالى عن الكلام الذي ظاهره الحرص على الدنيا والتشبث بها لئلا يقتدى به في ذلك فلم تحمل من نسائه إلا امرأة واحدة فالقت ولداً ميتاً فحمل حتى وضع على كرسيه جسداً بلا روح تنبيهاً له على انه ما كان يجب بان يظهر منه ماظهر فاستغفر ربه وفزع الى الصلاة والدعاء. وهذا الوجه اذا صح ليس يقتضى معصية صغيرة على ماظنه بعظهم حتى نسب الاستغفار والانابة الى ذلك وذلك لان محبة الدنيا على الوجه المباح ليس بذنب وان كان غيره اولى منه والاستغفار عقيب هذه الحال لايدل على وقوع ذنب في الحال ولا قبلها بل يكون محمولا على ماذكرناه آنفاً في قصة داود عليه السلام من الانقطاع الى الله تعالى وطلب ثوابه، فاما قول بعضهم. ان ذنبه من حيث لم يستثن بمشيئة الله تعالى لما قال تلد كل أمرئة واحدة منهن غلاماً وهذا غلط لانه (ع) وانلم يستثن ذلك لفظا فقد استثناه ضميراً او اعتقاداً اذ لو كان قاطعاً مطلقا للقول لكان كاذبا او مطلقا لما لا يأمن ان يكون كذباً وذلك لايجوز عند من جوز الصغاير على الانبياء عليهم السلام، واما قول بعضهم: انه (ع) انما عوتب واستغفر لاجل ان فريقين اختصما اليه احدهما من اهل جرادة أمرئة له كان يحبها فاحب ان يقع القضاء لاهلها فحكم بين الفريقين بالحق وعوتب على محبة موافقة الحكم لاهل امرئته فليس هذا ايضا بشئ لان هذا المقدار الذي ذكروه ليس بذنب يقتضي عتابا اذا كان لم يرد القضاء بما يوافق امرئته على كل حال بل مال طبعه الى ان يكون الحق موافقاً لقول فريقها وان يتفق ان يكون في جهتها من غير ان يقتضى ذلك ميلا منه

الى الحكم اوعدولا عن الواجب (ومنها) انه روى عن الجن لما ولد اسليمان عليه السلام ولد قالوا لنلقين من ولده مثل مالقينا من أبيه فلما ولد له غلام اشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو "سحاب فلم يشعر إلا وقد وضع على كرسيه ميتاً تنبيهاً له على ان الحذر لاينقطع مع القدر (ومنها) انهم ذكروا انه كان لسليمان (ع) ولد شاب ذكي وكان يحبه حباً شديداً فاماته الله تعالى على بساطه فجأة بلا مرض اختياراً من الله تعالى لسليمان (ع) وابتلاءً لصبره في اماتة ولده والقى جسده على كرسيه ، وقيل ان الله جل ثنائه أماته في حجره وهو على كرسيه فوضعه من حجره عليه (ومنها) ماذكره ابومسلم فانه قال جايز ان يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان (ع) وان يكون ذلك لمرض امتحنه تعالى به وتلخيص الكلام ولقد فتنا سليمان والقينا منه على كرسيه جسداً وذلك لشدة المرض والعرب تقول فى الانسان اذا كان ضعيفاً انه لحم على وضم كما يقولون انه جسد بلا روح تغليظاً للعلة ومبالغة فى فرط الضعف ثم اناب اى رجع الى حال الصحة واستشهد على الاختصار والحذف في الآية بقوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقراً وان يروا كل آية لايؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا إلا اساطير الاولين) ولو اتى بالكلام على شرحه لقول الذين كفروا منهم اى من المجادلين كما قال تعالى محمد رسول الله والذين آمنوا معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجراً عظيماً ،

وقال الاعشى في معنى الاختصار والحذف :

وكأن السموط علقها السلك بعطفي جيداء أم غزال

ولو اتي بالشرح لقال علقها السلك منها ، وقال كعب بن زهير :

زالوا فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل

وانما اراد فما زال منهم انكاس ولا كشف وشواهد هذا المعنى كثيرة .

(مسألة) فان قيل فما معنى قول سليمان عليه السلام رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك أنت الوهاب اوليس ظاهر هذا القول منه (ع) يقتضي الشح والظن والمنافة لانه لم يقنع بمسئلة الملك حتى اضاف الى ذلك ان يمنع غيره منه .

(الجواب) قلنا قد ثبت ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون إلا ما يؤذن لهم في مسألته لاسيما اذا كانت المسألة ظاهرة يعرفها قومهم وجايز أن يكون الله تعالى اعلم سليمان (ع) انه ان سأل ملكا لا يكون لغيره كان اصلح له في الدين والاستكثار من الطاعات واعلمه ان غيره لو سأل ذلك لم يجب اليه من حيث لا صلاح له فيه ولو ان احدنا صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول اللهم اجعلني ايسر اهل زماني وارزقني مالا يساويني فيه غيري اذا علمت ان ذلك اصلح لي وانه ادعى الى ما تريده مني لكان هذا الدعاء منه حسناً جميلا وهو غير منسوب به الى بخل ولا شح وليس يمتنع ان يسأل النبي هذه المسألة من غير اذن اذا لم يكن شرط ذلك بحضرة قومه بعد ان يكون

هذا الشرط مراداً فيها وان لم يكن منطوقا به وعلى هذا الجواب اعتمد ابو علي الجبائي ، ووجه آخر : وهو ان يكون عليه السلام انما التمس ان يكون ملكه اية لنبوته ليتبين بها عن غيره ممن ليس نبياً وقوله لاينبغي لاحد من بعدي اراد به لاينبغي لاحد غيري ممن انا مبعوث اليه ولم يرد من بعده الى يوم القيامة من النبيين (ع) ونظير ذلك انك تقول للرجل انا اطيعك ثم لااطيع احداً بعدك تريد ولا اطيع احداً سواك ولا تريد بلفظة بعد المستقبل وهذا وجه قريب وقد ذكر ايضاً في هذه الآية ومما لايذكر فيها مما يحتمله الكلام ان يكون (ع) انما سأل ملك الاخوة وثواب الجنة التى لاينالة المستحق إلا بعد انقطاع التكليف وزوال المحنة فمعنى قوله لاينبغى لاحد من بعدى اى لايستحقه بعد وصولي اليه احد من حيث لايصح ان يعمل مايستحق به لانقطاع التكليف ويقوى هذا الجواب قوله رب اغفرلي وهو من احكام الاخرة وليس لاحد ان يقول ان ظاهر الكلام بخلاف ماتأولتم لان لفظة بعدي لايفهم منها بعدوصولي الى الثواب وذلك ان الظاهر غير مانع من التأويل الذي ذكرناه ولا مناف له لانه لابد من ان تعلق لفظة بعدي بشيء من احواله المتعلقة به واذا علقناها بوصوله الى الملك كان ذلك في الفايدة ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر فى هذا الباب الاترى انا اذا حملنا لفظة بعدي على نبوتي او بعد مسئلتي او ملكي كان ذلك كله في حصول الفايدة به يجري مجرى ان نحملها الى بعد وصولي الى الملك فان ذلك مما يقال فيه ايضاً بعدي الا ترى ان القائل يقول دخلت الدار بعدي

ووصلت الى كذا وكذا بعدي وانما يريد بعد دخولي وبعد وصولي وهذا واضح بحمد الله .

يونس عليه السلام

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى (وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا إله إلا انت سبحانك اني كنت من الظالمين) وما معنى غضبه وعلى من كان غضبه وكيف ظن ان الله تعالى لا يقدر عليه وذلك مما لا يظنه مثله وكيف اعترف بانه من الظالمين والظلم قبيح .

(الجواب) قلنا اما من يونس عليه السلام خرج مغاضباً لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب فقد خرج في الافتراء على الانبياء عليهم السلام وسوء الظن بهم عن الحد وليس يجوز ان يغاضب ربه إلا من كان معاديا له وجاهل بان الحكمة في سائر افعاله وهذا لا يليق باتباع الانبياء (ع) من المؤمنين فضلا عمن عصمه الله تعالى ورفع درجته ، اقبح من ذلك ظن الجهال واضافتهم اليه عليه السلام انه ظن ان ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل ويكاد يخرج عندنا من ظن بالانبياء عليهم السلام مثل ذلك عن باب التمييز والتكليف وانما كان غضبه (ع) على قومه لبقائهم على تكذيبه واصرارهم على الكفر ويأسه من اقلاعهم وتوبتهم فخرج من بينهم خوفا من

ان ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم واما قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه فمعناه ان لا نضيق عليه المسلك ونشدد عليه المحنة والتكليف لان ذلك مما يجوز ان يظنه النبي ولا شبهة في ان قول القائل قدرت وقدرت بالتخفيف والتشديد معناه التضييق قال الله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وقال تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) أي يوسع ويضيق وقال تعالى واما اذا ما ابتلاه ربه فقدر عليه رزقه اى ضيق والتضييق الذي قدره الله عليه هو مالحقه من الحصول في بطن الحوت وماناله في ذلك من المشقة الشديدة الى ان نجاه الله تعالى منها ، واما قوله تعالى (فنادى في الظلمات ان لا إله إلا انت سبحانك انى كنت من الظالمين) فهو على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخشوع له والخضوع بين يديه لانه لما دعاه لكشف ما امتحنه به وسأله ان ينجيه من الظلمات التي هي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل فعل ما يفعله الخاضع الخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير وليس لاحد ان يقول كيف يعترف بانه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم وهل هذا إلا الكذب بعينه وليس يجوز ان يكذب النبي (ع) في حال خضوع ولا غيره وذلك انه يمكن ان يريد بقوله اني كنت من الظالمين اى من الجنس الذي يقع منهم الظلم فيكون صدقاً وان ورد على سبيل الخضوع والخشوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم ، فان قيل : فاى فايدة فى ان يضيف نفسه الى الجنس الذي يقع منهم الظلم اذا كان الظلم منتفياً عنه في نفسه .

قلنا : الفايدة في ذلك التطامن لله تعالى والتخاضع ونفي التكبر والتجبر لان من كان مجتهداً في رغبة الى مالك قدير فلابد من ان يتطامن ويجتهد في الخضوع بين يديه ومن اكبر الخضوع ان يضيف نفسه الى القبيل الذي يخطئون ، يصيبون كما يقول الانسان اذا اراد ان يكسر نفسه وينفي عنها دواعي الكبر والخيلاء انما انا من البشر ولست من الملائكة وانا ممن يخطئ ويصيب وهو لا يريد اضافة الخطأ الى نفسه في الحال بل يكون الفايدة ماذكرناها ، ووجه آخر : وهو انا قد بينا في قصة آدم عليه السلام لما تأولنا قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا ان المراد بذلك انا نقصناها الثواب وبخسناها حظها منه لان الظلم في اصل اللغة هو النقص والثلم ، ومن ترك المندوب اليه وهو لو فعله لاستحق الثواب يجوز ان يقال انه ظلم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب وليس يمتنع ان يكون يونس عليه السلام اراد هذا المعنى لانه لامحالة قد ترك كثيراً من المندوب فان استيفاء جميع الندب يتعذر وهذا اولى مما ذكره من جوز الصغائر على الانبياء عليهم السلام لانهم يدعون ان خروجه كان بغير اذن من الله تعالى له وكان قبيحاً صغيراً وليس ذلك بواجب على ماظنوه لان ظاهر القرآن لايقتضيه وانما اوقعهم في هذه الشبهة قوله انى كنت من الظالمين وقد بينا وجه ذلك وانه ليس بواجب ان يكون خبراً عن المعصية وليس لهم ان يقولوا كيف يسمى من ترك النفل بانه ظالم وذلك انا قد بينا وجه هذه التسمية في اللغة وان كان اطلاق اللفظة في العرف لايقتضيه وعلى من سأل عن ذلك مثله اذا قيل له كيف يسمي كل من فعل

معصية بانه ظالم وانما الظلم المعروف هو الضرر المحض الموصل الى الغير فاذا قالوا ان في المعصية معنى الظلم وان لم يكن ضرراً يوصل الى الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها .

قلنا : وهذا المعنى يصح في الندب على ان يجرى مايستحق من الثواب مجرى المستحق وبعد فان اباعلي الجبائي وكل من وافقه في الامتناع من القول بالموازنة في الاحباط لايمكنه ان يجيب بهذا الجواب فعلى أى وجه ياليت شعرى يجعل معصية يونس (ع) ظلماً وليس فيها من معنى الظلم شيء ، واما قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت فليس على ما ظنه الجهال من انه (ع) ثقل عليه اعباء النبوة لضيق خلقه فقذفها وانما الصحيح ان يونس لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله تعالى بها وعرضه لنزولها به لغاية الثواب فشكى الى الله تعالى منها وسأله الفرج والخلاص ولو صبر لكان افضل فأراد الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله افضل المنازل واعلاها .

عيسى عليه السلام

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى واذ قال الله ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي ألهين من دون الله قال سبحانك مايكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم مافي نفسي ولا

اعلم مافي نفسك انك انت علام الغيوب وليس يخلو من ان يكون عيسى عليه السلام ممن قال ذلك او يجوز ان يقوله وهذا خلاف ماتذهبون اليه فى الانبياء عليهم السلام اويكون ممن لم يقل ذلك ولايجوز ان يقوله فلا معنى لاستفهامه تعالى منه وتقريره ثم أى معنى في قوله ولا اعلم مافي نفسك وهذه اللفظة لاتكاد تستعمل فى الله تعالى .

(الجواب) قلنا ان قوله تعالى أأنت قلت للناس ليس باستفهام على الحقيقة وان كان خارجاً مخرج الاستفهام والمراد به تقريع من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم وتأنيبهم وتكذيبهم وهذا يجرى مجرى قول احدنا لغيره افعلت كذا وكذا وهو يعلم انه لم يفعله ويكون مراده تقريع من ادعى ذلك عليه وليقع الانكار والجحود ممن خوطب بذلك فيبكت من ادعاه عليه ، وفيه وجه اخر ، وهو انه تعالى اراد بهذا القول تعريف عيسى عليه السلام ان قوماً قد اعتقدوا فيه وفى امه انهما ألهان لانه ممكن ان يكون عيسى (ع) لم يعرف ذلك إلا في تلك الحال ونظيره في التعارف ان يرسل الرجل رسولا الى قوم فيبلغ الرسول رسالته ويفارق القوم فيخالفونه بعده ويبدلون ماأتى به وهو لايعلم ويعلم المرسل له ذلك فاذا احب ان يعلمه مخالفة القوم له جاز ان يقول له أأنت أمرتهم بكذا وكذا على سبيل الاخبار له بما صنعوا ، فاما قوله (ع) تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فان لفظة النفس تنقسم في اللغة الى معان مختلفة فالنفس نفس الانسان أوغيره من الحيوان وهى التى اذا فقدها خرج عن كونه حياً ومنه قوله تعالى كل

نفس ذائقة الموت والنفس ايضاً ذات الشئ الذى يخبر عنه كقولهم فعل ذاك فلان نفسه اذا تولى فعله واعطى كذا وكذا بنفسه والنفس ايضا الأنفة كقولهم ليس لفلان نفس اى لا انفة له والنفس ايضاً الارادة يقولون نفس فلان في كذا وكذا اي ارادته ، قال الشاعر :

فنفسان نفس قالت ائت ابن بجدل تجد فرجاً من كل غم تهابها
ونفس تقول اجهد نجاءك لا تكن كخاضبة لم يغن شيئاً خضابها

ومنه ان رجلا قال للحسن يا ابا سعيد لم احجج قط إلا ولى نفسان ، فنفس تقـول لى احجج ، ونفس تقول لى تزوج فقال الحسن انما النفس واحدة ولكن هم يقول احجج وهم يقول لك تزوج وامره بالحج ، وقال الممزق العبدي :

الا من لعين قد نآها حميمها وأرقها بعد المنام همومها
فباتت لها نفسان شتى همومها فنفس تعزيها ونفس تلومها

والنفس ايضاً العين التي تصيب الانسان يقال اصابت فلانا نفس اى عين . وروى ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرقي فيقول : بسم الله ارقيك والله يشفيك من كل داء هو فيك من عين عائن ونفس نافس وحسد حاسد . وقال ابن الاعرابى النفوس التي تصيب الناس بالنفس . وذكر رجلا فقال كان والله حسوداً نفوساً كذوبا وقال عبد الله بن قيس في الرقيات :

يتقي اهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى والتميم

والنفس ايضاً من الدباغ مقدار الدبغة يقال اعطني نفساً من الدباغ أى

قدر ما ادغ به مرة ، والنفس ايضاً الغيب بقول القائل : اني لا اعلم نفس فلان اى غيبه وهذا هو تأويل قوله : وتعلم مافي نفسى ، ولا اعلم مافي نفسك أي تعلم غيبي وما عندي ، ولا اعلم غيبك وما عندك ، وقيل ان النفس ايضاً العقوبة من قولهم احذرك نفسي اي عقوبتي وبعض المفسرين حمل قوله تعالى : ويحذركم الله نفسه على هذا المعنى كأنه قال : يحذركم الله عقوبته ، روى ذلك عن ابن عباس والحسن وآخرون قالوا معنى الآية ويحذركم الله اياه ، فان قيل ، فما وجه تسمية الغيب بانه نفس .

قلنا ، لايمتنع ان يكون الوجه في ذلك ان نفس الانسان لما كانت خفية الموضع الذي يودعه سرها انزل ما يكتمه ويجهد في سره منزلتها فقيل فيه انه نفس مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء وانما حسن ان يقول مخبراً عن نبيه (ع) ولا اعلم مافي نفسك من حيث تقدم قوله تعلم مافي نفسي ليزدوج الكلام فلهذا لايحسن ابتداء ان يقول انا لا اعلم مافي نفس الله تعالى وان حسن على الوجه الاول ولهذا نظائر في الكلام مشهورة .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى حاكياً عن عيسى (ع) ان تعذبهم فانهم عبادك ، وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكيف يجوز هذا المعنى مع علمه (ع) بانه تعالى لايغفر للكفار .

(الجواب) قلنا : المعنى بهذا الكلام تفويض الامر الى مالكه وتسليمه الى مدبره والتبري من ان يكون اليه شيء من أمور قومه وعلى هذا يقول

احدنا اذا اراد ان يتبرأ من تدبير امر من الامور ويسلم منه ويفوض امره الى غيره يقول هذا الامر لامدخل لي فيه فان شئت ان تفعله ، وان شئت ان تتركه مع علمه وقطعه على ان احد الامرين لابد ان يكون منه وانما حسن منه ذلك لما أخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم وقد روى عن الحسن انه قال معنى الاية ان تعذبهم فباقامتهم على كفرهم وان تغفر لهم فبتوبة كانت منهم فكأنه اشترط التوبة وان لم يكن الشرط ظاهراً في الكلام ، فان قيل : فلم لم يقل وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم فهو اليق في الكلام ومعناه من العزيز الحكيم .

قلنا : هذا سؤال من لم يعرف معنى الآية لأن الكلام لم يخرج مخرج مسألة غفران فيليق بما ذكر في السؤال وانما ورد على معنى تسليم الامر الى مالكه فلو قيل فانك انت الغفور الرحيم لأوهم الدعاء لهم بالمغفرة ولم يقصد ذلك بالكلام على ان قوله العزيز الحكيم ابلغ فى المعنى واشد استيفاءاً من الغفور الرحيم وذلك ان الغفران والرحمة قد يكونان حكمة وصواباً ويكونا بخلاف ذلك فهما بالاطلاق لا يدلان على الحكمة والحسن والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معنى الغفران والرحمة واذا كانا صوابين ويزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة لان العزيز هو المنيع القادر الذي لا يذل ولا يضام ، وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم البته واما الحكيم فهو الذي يضع الاشياء مواضعها ويصيب بها اغراضها ولا يفعل إلا الحسن الجميل فالمغفرة والرحمة اذا اقضتهما الحكمة دخلتا فى قوله العزيز الحكيم وزاد معنى

هذه اللفظة عليهما من حيث اقتضاء وصفه بالحكمة في سائر افعاله وانما طعن بهذا الكلام من الملحدين من لامعرفة له بمعاني الكلام وإلا فبين ماتضمنه القرآن من اللفظة وبين ماذكروه فرق ظاهر في البلاغة واستيفاء المعاني والاشتمال عليها .

سيدنا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى أو ليس هذا يقتضي اطلاقه الضلال عن الدين وذلك مما لا يجوز عندكم قبل النبوة ولا بعدها .

(الجواب) قلنا في معنى هذه الاية اجوبة :

(اولها) انه اراد وجدك ضالا عن النبوة فهداك اليها اوعن شريعة الاسلام التي نزلت عليه وامر بتبليغها الى الخلق وبارشاده (ص) الى ماذكرناه اعظم النعم عليه والكلام في الآية خارج مخرج الامتنان والتذكير بالنعم وليس لاحد ان يقول ان الظاهر بخلاف ذلك لانه لابد في الظاهر من تقدير محذوف يتعلق به الضلال لأن الضلال هو الذهاب والانصراف فلابد من امر يكون منصرفاً عنه فمن ذهب الى انه اراد الذهاب عن الدين فلا بدله من ان يقدر هذه اللفظة ثم يحذفها ليتعلق بها لفظ الضلال وليس هو بذلك اولى منا فيما قدرناه وحذفناه .

ان يكون اراد الضلال عن المعيشة وطريق الكسب يقال للرجل الذي لا يهتدي طريق معيشته ووجه مكسبه هو ضال لايدري مايصنع ولا اين يذهب فامتن الله تعالى عليه بان رزقه واغناه وكفاه .

(وثالثها) ان يكون اراد وجدك ضالا بين مكة والمدينة عند الهجرة فهداك وسلمك من اعدائك وهذا الوجه قريب لولا ان السورة مكية وهي متقدمة للهجرة الى المدينة اللهم إلا ان يحمل قوله تعالى ووجدك على انه سيجدك على مذهب العرب في حمل الماضى على معنى المستقبل فيكون له وجه .

(ورابعها) ان يكون اراد بقوله ووجدك ضالا فهدى أي مضلولا عنه في قوم لايعرفون حقك فهداهم الى معرفتك وارشدهم الى فضلك وهذا له نظير في الاستعمال يقال فلان ضال في قومه وبين اهله اذا كان مضلولا عنه .

(وخامسها) انه روى في قرائة هذه الآية الرفع ألم يجدك يتيم فآوى ووجدك ضال فهدى على ان اليتيم وجده وكذلك الضال وهذا الوجه ضعيف لان القرائة غير معروفة ولان هذا الكلام يسمج ويفسد اكثر معانيه .

(مسألة) فان قال فما معنى قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا اذا تمنى القي الشيطان في امنيته فينسخ الله مايلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم اوليس قد روى في ذلك ان رسول الله

صلى الله عليه واله لما راى تولى قومه عنه شق عليه ماهم عليه من المباعدة والمنافرة وتمنى في نفسه ان ياتيه من الله تعالى مايقارب بينه وبينهم وتمكن حب ذلك في قلبه فلما انزل الله تعالى عليه والنجم اذا هوى وتلبها عليهم القى الشيطان على لسانه لما كان تمكن في نفسه من محبة مقاربتهم تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فلما سمعت قريش ذلك سرت به واعجبهم ماذكر به الهتهم حتى انتهى الى السجدة فسجد المؤمنون وسجد ايضاً المشركون لما سمعوا من ذكر الهتهم بما اعجبهم فلم يبق في المسجد مؤمن ولامشرك إلا سجد إلا الوليد بن المغيرة فانه كان شيخا كبيراً لا يستطيع السجود فاخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها ثم تفرق الناس من المسجد وقريش مسرورة بما سمعت واتى جبرائيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه واله معاتباً على ذلك فحزن له حزنا شديداً فانزل الله تعالى عليه معزياً له ومسلياً وما ارسلنا من قبلك الاية .

(الجواب) قلنا اما الآية فلا دلالة في ظاهرها على هذه الخرافة التي قصوها وليس يقتضي الظاهر الا احد أمرين اما ان يريد بالتمني التلاوة كما قال حسان بن ثابت :

تمنى كتاب الله اول ليله وآخره لاقى حمام المقادر

او اريد بالتمني تمني القلب فان اراد التلاوة كان المراد من ارسل قبلك من الرسل كان اذا تلا ما يؤديه الى قومه حرفوا عليه وزادوا فيا يقوله ونقصوا كما فعلت اليهود في الكذب على نبيهم فاضاف ذلك الى الشيطان لانه

يقع بوسوسته وغروره ثم بين ان الله تعالى يزيل ذلك ويدحظه بظهور حجته وينسخه ويحسم مادة الشبهة به وانما خرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له (ص) لما كذب المشركون عليه واضافوا الى تلاوته مدح آلهتهم مالم يكن فيها وان كان المراد تمنى القلب فالوجه في الآية ان الشيطان متى تمنى النبي عليه السلام بقلبه بعض مايتمناه من الامور يوسوس اليه بالباطل ويحدثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه اليها وان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله بما يرشده اليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك استماع غروره . واما الاحاديث المروية في هذا الباب فلايلتفت اليها من حيث تضمنت ماقدنزهت العقول الرسل عليهم السلام عنه هذا لولم يكن في انفسها مطعونه ضعيفة عند اصحاب الحديث بما يستغنى عن ذكره وكيف يجيز ذلك على النبي (ص) من يسمع الله تعالى يقول كذلك لنثبت به فؤادك يعني القران وقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى على ان من يجيز السهو على الانبياء عليهم السلام يجب ان لايجيز ماتضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من غاية التنفير عن النبي (ص) لان الله تعالى قد جنب نبيه من الامور الخارجة عن باب المعاصي كالغلظة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون مدح الاصنام المعبودة دون الله تعالى على انه لايخلو (ص) وحوشي مما قذف به من ان يكون تعمد ماحكوه وفعله قاصداً اوفعله ساهياً ولا حاجة بنا الى ابطال القصد في هذا الباب والعمد لظهوره وان كان فعله ساهياً فالساهي لايجوز

ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقها ثم لمعنى ماتقدمها
من الكلام لانا نعلم ضرورة ان من كان ساهياً لوانشد قصيدة لما جاز ان
يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها وفي معنى البيت الذي تقدمه وعلى
الوجه الذي يقتضيه فايدته وهو مع ذلك يظن انه من القصيدة التي ينشدها
وهذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبي صلى الله عليه واله على ان
الموحى اليه من الله النازل بالوحي وتلاوة القران جبرائيل (ع) وكيف
يجوز السهو عليه على ان بعض اهل العلم قد قال يمكن ان يكون وجه التباس
الامر أن رسول الله (ص) لما تلا هذه السورة في ناد غاص باهله وكان
أكثر الحاضرين من قريش المشركين فانتهي الى قوله تعالى افرأيتم اللات
والعزى وعلم في قرب مكانه منه من قريش انه سيورد بعدهامايسوئهم به فيهن
قال كالمعارض له والراد عليه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى
فظن كثير ممن حضر ان ذلك من قوله (ص) واشتبه عليهم الامر لانهم
كانوا يلغطون عند قرائته (ص) ويكثر كلامهم وضجاجهم طلباً لتغليطه
واخفاء قرائته ويمكن ان يكون هذا ايضا في الصلاة لأنهم كانوا يقربون منه
في حال صلاته عند الكعبة ويسمعون قرائته ويلغون فيها وقيل ايضاً انه (ص)
كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الايات واتى بكلام على
سبيل الحجاج لهم فلما تلا افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى على سبيل الانكار عليهم وان الامر
بخلاف ماظنوه من ذلك وليس يمتنع ان يكون هذا في الصلاة لان الكلام في

الصلاة حينئذ كان مباحاً وانما نسخ من بعد وقيل ان المراد بالغرانيق الملائكة وقد جاء مثل ذلك في بعض الحديث فتوهم المشركون انه يريد آلهتهم وقيل ان ذلك كان قرآنا منزلا في وصف الملائكة فتلاه الرسول صلى الله عليه واله فلما ظن المشركون ان المراد به آلهتهم نسخت تلاوته وكل هذا يطابق ماذكرناه من تأويل قوله اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته لان بغرور الشيطان ووسوسته اضيف الى تلاوته (ص) مالم يرده بها وكل هذا واضح بحمد الله تعالى .

(مسألة) فان قيل فما تاويل قوله تعالى (واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ماالله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه) اوليس هذا عتاباً له (ص) من حيث اضمر ما كان ينبغي ان يظهره وراقب من لا يجب ان يراقبه فما الوجه في ذلك .

(الجواب) قلنا وجه هذه الاية معروف وهو ان الله تعالى لما اراد نسخ ماكان عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعي والدعى هو الذي كان احدهم يجتبيه ويربيه ويضيفه الى نفسه على طريق البنوة وكان من عادتهم ان يحرموا على انفسهم نكاح ازواج ادعيائهم كما يحرمون نكاح ازواج ابنائهم فاوحى الله تعالى الى نبيه (ص) ان زيد بن حارثة وهو دعي رسول الله صلى الله عليه واله سيأتيه مطلقا زوجته وامره ان يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخاً لسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها فلما حضر زيد

مخاصما زوجته عازماً على طلاقها اشفق الرسول من ان يمسك عن وعظه وتذكيره لاسيما وقد كان يتصرف على امره وتدبيره فرجف المنافقون به اذا تزوج المرأة يقذفونه بما قد نزهه الله تعالى عنه فقال له امسك عليك زوجك تبرئاً مما ذكرناه وتنزها واخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي الى امر الله تعالى فيها ويشهد بصحة هـذا التأويل قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطراً وكان امر الله مفعولا فدل على ان العلـة في أمره في نكاحها ماذكرناه من نسخ السنة المتقدمـة فان قيل العتاب باق على كل حال لانه قد كان ينبغي ان يظهر ماأظهره ويخشى الله ولا يخشى الناس .

قلنا : أكثر مافي الاية اذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها ان يكون (ص) فعل ماغيره اولى منه وليس ان يكون (ص) بترك الاولى عاصياً وليس يمتنع على هـذا الوجـه ان يكـون صبره على قـذف المنافقين اهانتـه بقولهم افضل واكثر ثواباً فيكون ابداه مافي نفسه اولى من اخفائه على انه ليس في ظاهر الاية مايقتضى العتاب ولاترك الاولى واما اخباره بانه اخفى ماالله مبديه فلا شيء فيه من الشبهة وانما هو خير محض واما قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ففيه ادنى شبهة وان كان الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الافضل لانه اخبر انه يخشى الناس وان الله احق بالخشية ولم يخبر انك لم تفعل إلا حق وعدلت الى الادون ولو كان في الظاهر بعض

الشبهة لوجب ان نتركه ونعدل عنه للقاطع من الادلة وقد قيل ان زيد بن حارثة لما خاصم زوجته زينب ابنة جحش وهي ابنة عمة رسول الله صلى الله عليه واله واشرف على طلاقها اضمر رسول الله (ص) انه ان طلقها زيد تزوجها من حيث كانت ابنة عمته وكان يحب ضمها الى نفسه كما يجب احدنا ضم قراباته اليه حتى لا ينالهم بؤس ولا ضرر فاخبر الله تعالى رسول الله (ص) والناس بما كان يضمره من ايثار ضمها الى نفسه ليكون ظاهر الانبياء (ص) وباطنهم سواء. ولهذا قال رسول الله (ص) الانصار يوم فتح مكة وقدجاء عثمان بعبد الله بن ابي سرح وسأله ان يرضى عنه وكان رسول الله (ص) قبل ذلك قد هدردمه فأمر بقتله فلما رأى عثمان استحي من رده ونكس طويلا ليقتله بعض المؤمنين فلم يفعل المؤمنين ذلك انتظاراً منهم لامر رسول الله «ص» مجدداً فقال للانصارا ما كان فيكم رجل يقوم اليه فيقتله فقال له عباد بن بشر يارسول الله «ص» ان عيني مازالت في عينك انتظاراً ان تؤمي الي فاقتله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله الانبياء «ص» لا يكون لهم خائنة اعين وهذا الوجه يقارب الاول في المعنى ،

فان قيل: فما المانع مما وردت به الرواية من ان رسول الله «ص» راى في بعض الاحوال زينب ابنة جحش فهواها فلما ان حضر زيد لطلاقها اخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعده وهواه لها او ليس الشهوة عندكم التي قد تكون عشقا على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وان العباد لا يقدرون عليها وعلى هذا الوجه لا يمكنكم انكار ماتضمنه السؤال .

قلنا : لم تنكر ماوردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة ان الشهوة يتعلق بفعل العباد وانها معصية قبيحة بل من جهة ان عشق الانبياء عليهم السلام لمن ليس بمحل لهم من النساء منفر عنهم وحاط من مرتبهم ومنزلتهم وهذا مما لاشبهة فيه وليس كل شيء يجب ان يجتنبه الانبياء ﴿ ص ﴾ مقصوراً على افعالهم الاترى ان الله تعالى قد جنبهم الفظاظة والغلظة والعجلة وكل ذلك ليس من فعلهم ، واوجبنا ايضاً ان يجتنبوا الامراض المنفرة والخلق المشينة كالجذام والبرص وتفاوت الصور واضطرابها وكل ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم وكيف يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه معدود في جملة معائبه ومثالبه ونحن نعلم انه لو عرف بهذه الحال بعض الامناء والشهود لكان ذلك قادحاً في عدالته وخافضاً في منزلته وما يؤثر في منزلة احدنا اولى من ان يؤثر في منازل من طهره الله وعصمه واكمله واعلى منزلته وهذا بين لمن تدبره .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم وقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم او ليس هذا يقتضي عتابه على استبقاء الاسارى واخذ عرض الدنيا عوضاً عن قتلهم .

(الجواب) قلنا ليس في ظاهر الاية مايدل على انه « ص » عوتب في شان الاسارى بل لوقيل ان الظاهر يقتضي توجه الاية الى غيره لكان

اولى لان قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وقوله تعالى ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لاشك انه لغيره فيجب ان يكون المعاتب سواه والقصة في هذا الباب معروفة والرواية بها متظافرة لان الله تعالى امر نبيه (ص) بان يأمر اصحابه بان يثخنوا في قتل اعدائهم بقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وبلغ النبي صلى الله عليه واله ذلك الى اصحابه فخالفوه واسروا يوم بدر جماعة من المشركين طمعاً في الفداء فانكر الله تعالى ذلك عليهم وبين ان الذي امر به سواه فان قيل : فاذا كان النبي (ص) خارجا عن العتاب فما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى ؟

قلنا : الوجه في ذلك لان الاصحاب انما اسروهم ليكونوا في يده(ص) فهم اسراؤه على الحقيقة ومضافون اليه وان كان لم يأمرهم باسرهم بل امر بخلافه ، فان قيل : انما شاهدهم النبي « ص » وقت الاسر فكيف لم ينههم عنه .

قلنا ليس يجب ان يكون عليه السلام مشاهداً لحال الاسر لانه كان على ماوردت به الروايه يوم بدر جالساً في العريش ولما تباعد أصحابه عنه اسروا من اسروه من المشركين بغير علمه (ص) فان قيل : فما بال النبي صلى الله عليه واله لم يأمر بقتل الاسارى لما صاروا في يده وان كان خارجا من المعصية وموجب العتاب اوليس لما استشار اصحابه فاشار عليه ابو بكر باستبقائهم وعمر باستيصالهم رجع الى رأي ابي بكر حتى روى ان العتاب

كان من اجل ذلك .

قلنا : اما الوجه في انه عليه السلام لم يقتلهم فظاهر لانه غير ممتنع ان تكون المصلحة في قتلهم وهم محاربون وان يكون القتل اولى من الاسر فاذا اسروا تغيرت المصلحة وكان استبقاؤهم اولى والنبي (ص) لم يعمل برأى ابى بكر إلا بعد ان وافق ذلك مانزل به الوحي عليه واذا كان القرآن لايدل بظاهر ولا فحوى على وقوع معصية منه (ص) في هذا الباب فالرواية الشاذة لايعول عليها ولا يلتفت اليها .

وبعد : فلسنا ندرى من اى وجه تضاف المعصية اليه (ص) في هذا الباب لانه لايخلو من ان يكون اوحى اليه (ص) في باب الاسارى بان يقتلهم اولم يوح اليه فيه بشيء ووكل ذلك الى اجتهاده ومشهورة اصحابه فان كان الاول فليس يجوز ان يخالف مااوحي اليه ولم يقل احد ايضاً في هذا الباب انه (ص) خالف النص في باب الاسارى وانما يدعى عليه انه فعل ماكان الصواب عند الله خلافه وكيف يكون قتلهم منصوصاً عليه بعد الاسر وهو يشاور فيه الاصحاب ويسمع فيه المختلف من الاقوال وليس لاحد ان يقول اذا جاز ان يشاور في قتلهم واستحيائهم وعنده نص بالاستحياء فهلا جاز ان يشاور وعنده نص في القتل وذلك انه لايمتنع ان يكون امر بالمشاورة قبل ان ينص له على احد الامرين ثم امر بما وافق احدى المشورتين فاتبعه وهذا لايمكن المخالف ان يقول مثله وان كان لم يوح اليه في باب الاسارى شيء ووكل الى اجتهاده ومشورة اصحابه فما باله يعاتب

وقد فعل ماداه اليه الاجتهاد والمشاورة واي لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عنه وهذا يدل على ان من اضاف اليه المعصية قد ضل عن وجه الصواب .

(مسألة فان قيل فما وجه قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه واله لما استاذنه قوم في التخلف عن الخروج معه الى الجهاد فاذن لهم عفى الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين او ليس العفو لايكون الاعن الذنب وقوله لم اذنت ظاهر فى العتاب لانه من اخص الفاظ العتاب .

(الجواب) قلنا اما قوله تعالى عفى الله عنك فليس يقتضى وقوع معصية ولا غفران عقاب ولا يمتنع ان يكون المقصود به التعظيم والملاطفة في المخاطبة لان احدنا قد يقول لغيره اذا خاطبه ارايت رحمك الله وغفر الله لك وهو لايقصد الى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه بل ربما لم يخطر بباله ان له ذنباً وانما الغرض الاجمال في المخاطبة واستعمال ماقد صار في العادة علماً على تعظيم المخاطب وتوقيره واما قوله تعالى لم اذنت لهم فظاهره الاستفهام والمراد به التقريع واستخراج ذكر علة اذنه وليس بواجب حمل ذلك على العتاب لان احدنا قد يقول لغيره لم فعلت كذا وكذا تارة معاتباً واخرى مستفهماً وتارة مقرراً فليس هذه اللفظة خاصة للعتاب والانكار واكثر مايقتضيه وغاية مايمكن ان يدعى فيها ان تكون دالة على انه صلى الله عليه وآله ترك الاولى والأفضل وقد بينا ان ترك الاولى ليس بذنب وان كان

الثواب ينقص معه فان الانبياء عليهم السلام يجوز ان يتركوا كثيراً من النوافل وقد يقول احدنا لغيره اذا ترك الندب لم تركت الافضل ولم عدلت عن الاولى ولا يقتضي ذلك انكاراً ولا قبيحاً .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك او ليس هذا صريحاً في وقوع المعاصي منه (ص) .

(الجواب) قلنا اما الوزر في اصل اللغة فهو الثقل وانما سميت الذنوب بانها اوزاراً لانها تثقل كاسبها وحاملها .

فاذا كان اصل الوزر ماذكرناه فكل شيء اثقل الانسان وغمه وكده وجهده جاز ان يسمى وزراً تشبيها بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي وليس يمتنع ان يكون الوزر في الاية انما اراد به غمه (ص) وهمه بما كان عليه قومه من الشرك وانه كان هو واصحابه بينهم مستضعفاً مقهورا فكل ذلك مما يتعب الفكر ويكد النفس فلما ان اعلى الله كلمته ونشر دعوته وبسط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة عليه ليقابله بالشكر والثناء والحمد ويقوي هذا التاويل قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك وقوله عز وجل فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً والعسر بالشدايد والغموم اشبه وكذلك اليسر بتفريج الكرب وازالة الهموم والغموم اشبه ، فان قيل : هذا التأويل يبطله ان هذه السورة مكية نزلت على النبي صلى الله عليه واله وهو في الحال الذي ذكرتم انها تفمه من ضعف الكلمة وشدة الخوف من الاعداء وقبل

ان يعلى الله كلمة المسلمين على المشركين فلا وجه لما ذكرتموه .

قلنا : عن هذا السؤال جوابان ، احدهما انه تعالى لما بشره بانه يعلى دينه على الدين كله ويظهره عليه ويشفى (ص) من اعدائه وغيظه وغيظ المؤمنين به كان بذلك وضعاً عنه ثقل غمه ، كان يلحقه من قومه ومطيبا لنفسه ومبدلا عسره يسراً لانه يثق بان وعد الله تعالى حق مايخلف فامتن الله تعالى عليه بنعمة سبقت الامتنان وتقدمته ، والجواب الآخر ، ان يكون اللفظ وان كان ظاهره الماضي فالمراد به الاستقبال ولهذا نظائر كثيرة فى القران والاستعمال قال الله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وقوله تعالى ونادوا يامالك ليقض علينا ربك الى غير ذلك مما شهرته تغني عن ذكره .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تاخر اوليس هذا صريحا في ان له صلى الله عليه واله ذنوبا وان كانت مغفورة .

﴿ الجواب ﴾ قلنا اما من نفى عنه ﴿ ص ﴾ صغاير الذنوب مضافا الى كبائرها فله عن هذه الآية اجوبة نحن نذكرها ونبين صحيحها من سقيمها ﴿ منها ﴾ انه اراد تعالى باضافة الذنب اليه ذنب ابيه آدم عليه السلام وحسنت هذه الاضافة للاتصال القربى وغفره لذلك من حيث اقسم آدم على الله تعالى به فأبر قسمه فهذا المتقدم والذنب المتأخر هو ذنب شيعته وشيعة اخيه عليه السلام وهذا الجواب يعترضه ان صاحبه نفى عن نبي ذنباً واضافه الى آخر والسؤال عليه فيمن اضافه اليه كالسؤال فيمن نفاه عنه

ويمكن اذا اردنا نصرة هذا الجواب ان نجعل الذنوب كلها لامته (ص) ويكون ذكر التقدم والتأخر انما اراد به ماتقدم زمانه وما تاخر كما يقول القائل مؤكداً قد غفرت لك ماقدمت وما أخرت وصفحت عن السالف والآنف من ذنوبك ولاضافة ذنوب امته اليه وجه في الاستعمال معروف لان القائل قد يقول لمن حضره من بنى تميم او غيرهم من القبائل انتم فعلتم كذا وكذا وقلتم فلانا وان كان الحاضرون ماشهدوا ذلك ولافعلوه وحسنت الاضافة للاتصال والتسبب ولا سبب اوكد ممابين الرسول (ص) وامته فقد يجوز توسعاً وتجوزاً ان تضاف ذنوبهم اليه (ومنها) انه سمى ترك الندب ذنباً وحسن ذلك لانه (ص) ممن لايخالف الاوامر الاهذا الضرب من الخلاف ولعظم منزلته وقدره فجاز ان يسمي بالذنب منه ما اذا وقع من غيره لم يسم ذنباً وهذا الوجه يضعفه على بعد هذه التسمية انه لايكون معنى لقوله انني اغفر ذنبك ولا وجه في معنى الغفران يليق بالعدول عن الندب (عن الذنب) (ومنها) ان القول خرج مخرج التعظيم وحسن الخطاب كما قلناه في قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وهذا ليس بشيء لان العادة قد جرت فيما يخرج هذا المخرج من الالفاظ ان يجري مجرى الدعاء مثل قولهم غفر الله لك وليغفر الله لك وما اشبه ذلك ولفظ الآية بخلاف هذا لأن المغفرة جرت فيها مجرى الجزاء والغرض في الفتح وقد كنا ذكرنا في هذه الاية وجها اخترناه وهو اشبه بالظاهر مما تقدم وهو ان يكون المراد بقوله ماتقدم من ذنبك الذنوب اليك لان الذنب مصدر والمصدر يجوز

اضافته الى الفاعل والمفعول معاً الاترى انهم يقولون اعجبني ضرب زيد عمرواً اذا اضافوه الى الفاعل واعجبني ضرب زيد عمروا اذا اضافوه الى المفعول ومعنى المغفرة على هذا التأويل هي الازالة والفسخ والنسخ لاحكام اعدائه من المشركين عليه وذنوبهم اليه في منعهم اياه عن مكة وصدهم له عن المسجد الحرام وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى تكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجها له والافاذا اراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر معنى معقول لان المغفرة للذنوب لاتعلق لها بالفتح اذ ليست غرضا فيه واما قوله تعالى ماتقدم من ذنبك وما تأخر فلا يمتنع ان يريد به ماتقدم زمانه من فعلهم القبيح لك ولقومك وما تأخر وليس لاحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكة والمدينه وقد انصرف من الحديبيه.

وقال قوم ، من المفسرين ان الفتح اراد به فتح خيبر لانه كان تاليا لتلك الحال ، وقال : آخرون بل اراد به انا قضينا لك في الحديبية قضاءاً حسنا فكيف يقولون مالم يقله احد من ان المراد بالآية فتح مكة والسورة قد نزلت قبل ذلك بمدة طويلة وذلك ان السورة وان كانت نزلت في الوقت الذي ذكر وهو قبل فتح مكة فغير ممتنع ان يريد بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا فتح مكة ويكون ذلك على طريق البشارة له والحكم بانه سيدخل مكة وينصره الله على اهلها ولهذا نظائر في القران والكلام كثير ومما يقوي ان الفتح في السورة اراد به فتح مكة قوله

تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لاتخافون فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريباً فالفتح القريب هيهنا هو فتح خيبر واما حمل الفتح على القضاء الذي قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر ومقتضى الاية لان الفتح بالاطلاق الظاهر منه الظفر والنصر ويشهد بان المراد بالآية ماذكرناه قوله تعالى وينصرك الله نصراً عزيزا فان قيل ، ليس يعرف اضافة المصدر الى المفعول إلا اذا كان المصدر متعديا بنفسه مثل قولهم اعجبنى ضرب زيد عمرواً واضافة مصدر غير متعد الى مفعوله غير معروفة .

قلنا : هذا تحكم في اللسان وعلى اهله لانهم في كتب العربية كلها اطلقوا ان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول معاً ولم يستثنوا متعديا من غيره ولو كان بينهما فرق لبينوه وفصلوه كما فعلوا ذلك في غيره وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب لان الكلام اذا كان له اصل في العربية استعمل عليه وان كان قليل الاستعمال وبعد فان ذنبهم هيهنا اليه انما هو صدهم له عن المسجد الحرام ومنعهم اياه عن دخوله فمعنى الذنب متعدواذا كان معنى المصدر متعديا جازان يجري مايتعدى بلفظه فان من عادتهم ان يحملوا الكلام تارة على معناه واخرى على لفظه الاترى الى قول الشاعر :

جئني بمثل بنى بدر لقومهم   أومثل اخوة منظور بن سيار

فاعمل الكلام على المعنى دون ، اللفظ لانه لواعمله على اللفظ دون المعنى لقال أومثل بالجر لكنه لماكان معنى جئني احضر اوهات قوما مثلهم حسن

ان يقول اومثل بالفتح ، وقال الشاعر :

درست وغير آيهن مع البلى الا رواكد جمرهن هباء
ومشجج اما سوارقذاً له فبدا وغيب سارة المعزاء

فقال ومشجج بالرفع اعمالا للمعنى لانه لما كان معنى قوله الا رواكد أنهن باقيات ثابتات عطف على ذلك المشجج بالرفع ولو اجرى الكلام على لفظه لنصب المعطوف به أوامثله هـذا المعنى كثير وفيما ذكرناه كفاية بمشية الله تعالى .

(مسألة) فان قيل اليس قد عاتب الله تعالى نبيه (ص) في اعراضه عن ابن ام مكتوم لما جاءه واقبل على غيره بقوله عبس وتولى ان جائه الاعمى ومايدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى وهذا ايسر مافيه ان يكون صغيراً .

(الجواب) قلنا اما ظاهر الآية فغير دال على توجهها الى النبي (ص) ولا فيها مايـدل على انه خطاب له بل هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه وفيها مايدل عند التأمل على ان المعنى بها غير النبي صلى الله عليه واله لانه وصفه بالعبوس وليس هذا من صفات النبي (ص) في قرآن ولا خبر مع الاعـداء المنابذين فضلا عن المؤمنين المسترشدين ثم وصفه بانه يتصـدى للاغنياء ويتلهى عن الفقراء وهذا مما لايوصف به نبينا عليه السلام من يعرفه فليس هذا مشبهاً مع اخلاقه الواسعة وتحننه على قومه وتعطفه وكيف يقول له وما عليك الايزكى وهو (ص) مبعوث للدعاء والتنبيه وكيف لايكون

ذلك عليه وكان هذا القول اغراءاً بترك الحرص على ايمان قومه وقد قيل ان هذه السورة نزلت في رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله كان منه هذا الفعل المنعوت فيها ونحن وان شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي ان نشك الى انها لم يعن بها النبي وأى تنفير ابلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهى عنهم والاقبال على الاغنياء الكافرين والتصدى لهم وقد نزه الله تعالى النبي صلى الله عليه واله عما هو دون هذا في التنفير بكثير .

(مسألة) فان قيل فما معنى قوله تعالى مخاطباً لنبيه لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وكيف يوجه هذا الخطاب الى من لايجوز عليه الشرك ولاشيء من المعاصي

(الجواب) قد قيل في هذه الآية ان الخطاب للنبي « ص » والمراد به امته فقد روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال نزل القران باياك اعني واسمعي ياجارة ومثل ذلك قوله تعالى ياايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة فدل قوله تعالى فطلقوهن على ان الخطاب توجه الى غيره ، وجواب آخر ، ان هذا خبر يتضمن الوعيد وليس يمتنع ان يتوعد الله تعالى على العموم وعلى سبيل الخصوص من يعلم انه لايقع منه ماتناوله الوعيد لكنه لا بد من ان يكون مقدوراً له وجائزاً بمعنى الصحة لابمعنى الشك ولهذا يحمل جميع وعيد القرآن عاماً لمن يقع منه ماتناوله الوعيد ولمن علم الله تعالى انه لايقع منه وليس قوله تعالى لئن اشركت

ليحبطن عملك على سبيل التقدير والشرط باكثر من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا لأن استحالة وجود ثان معه تعالى اذا لم يمنع من تقدير ذلك وبيان حكمه كاولى ان يسوغ تقدير وقوع الشرك الذي هو مقدور ممكن وبيان حكمه والشيعة لها في هذه الآية جواب تنفرد به وهوان النبي لما نص على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام بالامامة في ابتداء الامر جاءه قوم من قريش فقالوا له يارسول الله (ص) ان الناس قريبوا عهد بالاسلام ولايرضون ان تكون النبوة فيك والامامه فى ابن عمك على بن ابي طالب فلو عدلت به الى غيره لكان اولى فقال لهم النبي (ص) مافعلت ذلك برأيي فأتخير فيه لكن الله تعالى أمرني به وفرضه علي فقالوا له فاذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربك تعالى فاشرك معه في الخلافة رجلا من قريش يسكن الناس اليه ليتم لك امرك ولا يخالف الناس عليك فنزلت الآية والمعنى فيها لئن اشركت مع علي في الامامة غيره ليحبطن عملك وعلى هذا التأويل فالسؤال قائم لانه اذا كان قد علم الله تعالى انه (ص) لايفعل ذلك ولايخالف امره لعصمته فما الوجه في الوعيد فلا بد من الرجوع الى ماذكرناه .

(مسألة) فان قيل ، فما وجه قوله تعالى ياايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم اوليس ظاهر هذا الخطاب يتضمن العتاب والعتاب لايكون إلا على ذنب كبير أو صغير .

(الجواب) قلنا ليس في ظاهر الآية مايقتضي عتابا وكيف يعاتبه الله تعالى على ماليس بذنب لان تحريم الرجل بعض نسائه لسبب او لغير سبب ليس بقبيح ولاداخل في جملة الذنوب واكثر مافيه انه مباح ولايمتنع ان يكون قوله تعالى لم تحرم ماحل الله لك تبتغي مرضات ازواجك خرج مخرج التوجع من حيث يتحمل المشقه في ارضاء زوجاته وان كان مافعل قبيحاً ولو ان احدنا ارضى بعض نسائه بتطليق أخرى او بتحريمها لحسن ان يقال له لم فعلت ذلك وتحملت المشقة فيه وان كان مافعل قبيحاً ويمكن ايضاً اذا سلمنا ان القول يقتضي ظاهره العتاب ان يكون ترك التحريم افضل من فعله فكانه عدل بالتحريم عن الاولى ويحسن ان يقال لمن عدل عن النفل لم لم تفعله وكيف عدلت عنه والظاهر الذي لاشبهة فيه قد يعدل عنه لدليل فلو كان للآية ظاهر يقتضي العتاب لجاز أن يصرفه الى غيره لقيام الدلالة على انه لايفعل شيئا من الذنوب ولان القصة التي خرجت الايه عليها لايقتضي حاله تعلق بالذنب على وجه من الوجوه .

(مسألة) فان قيل فما الوجه في الرواية المشهورة ان النبي (ص) ليلة المعراج لماخوطب بفرض الصلاة راجع ربه تعالى مرة بعد اخرى حتى رجعت الى خمس وفي الرواية ان موسى عليه السلام هو القائل له ان امتك لاتطيق هذا وكيف ذهب ذلك على النبي (ص) حتى نبهه موسي (ع) وكيف يجوز المراجعة منه مع علمه بان العبادة تابعة للمصلحة وكيف يجاب عن ذلك مع ان المصلحة بخلافه .

(الجواب) قلنا اما هذه الرواية فمن طريق الآحاد التي لاتوجب علماً وهي مع ذلك مضعفة وليس يمتنع لو كانت صحيحة ان تكون المصلحة في الابتداء يقتضي بالعبادة بالخمسين من الصلاة فاذا وقعت المراجعة تغيرت المصلحة واقتضت أقل من ذلك حتى ينتهي الى هذا العدد المستقر ويكون النبي (ص) قد اعلم بذلك فراجع طلباً للتخفيف عن امته والتسهيل ونظير ماذكرناه في تغير المصلحة بالمراجعة وتركها رفعل المنذور قبل النذر غير واجب فاذا تقدم النذر صار واجباً وداخلا في جملة العبادات المفترضات وكذلك تسليم المبيع غير واجب ولاداخل في جملة العبادات فاذا تقدم عقد البيع وجب وصار مصلحة ونظائر ذلك في الشرعيات اكثر من ان تحصى فاماقول موسى له (ص) ان امتك لاتطيق فراجع فليس ذلك تنبيهاً له (ص) وليس يمتنع ان يكون النبي اراد ان يسأل مثل ذلك لولم يقل له موسى ويجوز ان يكون قوله قوى دواعيه في المراجعة التي كانت ابيحت له ومن الناس من استبعد هذا الموضوع من حيث يقتضي ان يكون موسى (ع) في تلك الحال حياً كاملا وقد قبض منذ زمان وهذا ليس ببعيد لان الله تعالى قد خبر أن انبيائه عليهم السلام والصالحين من عباده في الجنان يرزقون فما المانع من ان يجمع الله بين نبينا (ص) وبين موسى .

(مسألة) فان قيل فما الوجه فيما روى من ان الله تعالى لما امر نبيه ان يقرأ القرآن على حرف واحد قال له جبرئيل عليه السلام استزده يامحمد فسأل الله تعالى حتى اذن له ان يقرأه على سبعة احرف .

(الجواب) قلنا ان الكلام في هذا الخبر يجرى مجرى ماذكرناه في المراجعة عند فرض الصلاة وليس يمتنع ان تكون المصلحة تختلف بالمراجعة والسؤال وانما التمس الزيادة في الحروف للتسهيل والتخفيف فان في الناس من يسهل عليه التفخيم و بعضهم لا يسهل عليه الا الامالة و كذلك القول في الهمز وترك الهمز فان كان هذا الخبر صحيحاً فوجه المراجعة فيه هو طلب التخفيف ورفع المشقة .

(مسألة) فان قيل فما الوجه في اجابة النبي (ص) العباس رضى الله عنه في قوله إلا الاذخر الى سؤاله وامضاء استثنائه وانتم تعلمون ان التحريم والتحليل انما يتبع المصالح فكيف يستثني بقول العباس ما لم يكن يريد ان يستثنيه .

(الجواب) قلنا عن هذا جوابان احدهما ان يكون النبي (ص) اراد ان يستثني ماذكره العباس من الاذخر لولم يسابقه العباس اليه وقد نجد كثيراً من الناس يبتدئ بكلام وفي نيته ان يصله بكلام مخصوص فيسابقه الى ذلك الكلام بعض حاضريه فيظن انه لما وصل كلامه الاول بالثاني لاجل تذكير الحاضر له ولا يكون الامر كذلك ، والجواب الثاني : ان يكون الله تعالى خير نبيه (ص) في الاذخر فلما سئله العباس اختار احد الامرين الذين خير فيهما وكل هذا غير ممتنع .

(مسألة) فان قيل فما قولكم في الخبر الذي رواه محمد بن جرير الطبري باسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه واله ان النار تقول هل

من مزيد اذا القى فيها اهلها حتى يضع الرب تعالى قدمه فيها وتقول قط قط فحينئذ تمتلي وينزوي بعضها الى بعض وقد روى مثل ذلك عن انس ابن مالك .

(الجواب) قلنا لاشبهة في ان كل خبر اقتضى ماتنفيه ادلة العقول فهو باطل مردود الا ان يكون له تاويل سايغ غير متعسف فيجوز ان يكون صحيحاً ومعناه مطابقاً للادلة وقد دلت العقول ومحكم القرآن والصحيح من السنة على ان الله تعالى ليس بذي جوارح ولا يشبه شيئاً من المخلوقات وكل خبر نافي ما ذكرناه وجب ان يكون اما مردوداً او محمولا على مايطابق ما ذكرنا من الادلة وخبر القدم يقتضي ظاهره التشبيه المحض فكيف يكون مقبولا وقد قال قوم انه لايمتنع ان يريد بذكر القدم القوم الذين قدمهم لها واخبر انهم يدخلون اليها ممن استحقها باعماله فاما قول النار فهل من مزيد فقد قيل معنى ذلك انها صارت بحيث لاموضع فيها للزيادة وبحيث لو كانت ممن تقول لقالت قد امتلات وما بقي في مزيد واضاف القول اليها على سبيل المجاز كما اضاف الشاعر القول الى الحوض :

امتلأ الحوض فقال قطني مهلا رويداً قد ملات بطني

وقد قال ابو على الجبائي ان القول الذي هو هل من مزيد من قول الخزنة كما يقال قالت البلدة الفلانية كذا اي قال اهلها وكما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهذا ايضاً غير ممتنع .

(مسألة) فان قيل فما معنى الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه واله

انه قال ان الميت ليعذب يبكاء الحى عليه وفي رواية اخرى ان الميت يعذب في قبره بالنياحة عليه وروى المغيرة بن شعبة عنه (ص) انه قال من نيح عليه فانه يعذب بما يناح عليه .

(الجواب) قلنا هذا الخبر منكر الظاهر لانه يقتضى اضافة الظلم الى الله تعالى وقد نزهت ادلة العقول التى لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز الله تعالى عن الظلم وكل قبيح وقد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال جل وعز ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا بد من ان نصرف ماظاهره بخلاف هذه الادلة الى مايطابقها ان امكن او نرده ونبطله وقد روى عن ابن عباس في هذا الخبر انه قال وهل ابن عمر انما مر رسول الله صلى الله عليه واله على قبر يهودى اهله يبكون عليه فقال انهم يبكون عليه وانه ليعذب وقد روى انكر هذا الخبر عن عايشة ايضاً وانها قالت لما اخبرت بروايته وهل ابو عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر انما قال (ع) ان اهل البيت الميت ليبكون عليه وانه ليعذب بجرمه فهذا الخبر مردود ومطعون عليه كما ترى ومعنى قولهما وهل اى ذهب وهمه الى غير الصواب يقال وهلت الى الشيء أوهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه ووهلت عنه اوهل وهلا اذا نسيته وغلطت فيه ووهل الرجل يوهل وهلا اذا فزع والوهل الفزع وموضع وهله فى ذكر القليب انه روى ان النبى «ص» وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم ماوعد ربكم حقا ثم قال انهم ليسمعون مااقول فانكر ذلك عليه وقيل انما قال عليه السلام أنهم الآن ليعلمون ان الذي

كنت اقول لهم هو الحق واستشهد بقـوله تعالى انك لاتسمع الموتى ، ويمكن في الخبر إن كان صحيحاً وجوه من التأويل « اولها » انه ان وصي موص بان يناح عليـه ففعـل ذلك بامره فانه يعذب بالنياحة وليس معنى يعذب بها انه يواخذ بفعل النواح وانما معناه انه يواخذ بامره بها ووصيته بفعلها وانما قال (ص) ذلك لان الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح ويامرون به ويؤكدون الوصية بفعله وهذا مشهور عنهم قال طرفة ابن العبد :

فان مت فانعيني بما انا اهله ... وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

وقال بشر بن ابي حازم :

فمن يك سائلا عن بيت بشر ... فان له بجنب الردم بابا

ثوى في ملحد لابد منه ... كفى بالموت نأيا واغترابا

رهين بلى وكل فتى سيبلى ... فاذري الدمع وانتحبي انتحابا

« وثانيها » ان العرب كانوا يبكون موتاهم ويذكرون غاراتهم وقتل اعدائهم وما كانوا يسلبونه من الاموال يرونه من الاحوال فيعدون ماهو معاص في الحقيقة بعذاب الميت بها وانكانوا يجعلون ذلك من مفاخره ومناقبه فذكر انكم تبكونهم بما يعذبون به .

« وثالثها » ان يكون المعنى ان الله تعالى اذا علم الميت ببكاء اهله واعزته عليه تالم لذلك فكان عذاباً له والعذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لايكون إلا على ذنب متقدم بل قد يستعمل كثيراً بمعنى الالم والضرر

الاترى ان القائل قد يقول لمن ابتدائه بضرر أوالم قد عذبتني بكذا وكذا وآذيتني كما يقول اضررت بي وآلمتني وانما لم يستعمل العقاب حقيقة في الآلام المبتدئة من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لابد من تقدم سبب لها وليس هذا في العذاب.

(ورابعها) ان يكون اراد بالميت من حضره الموت ودنى منه فقد يسمى بذلك القوة المقاربة على سبيل المجاز فكأنه (ص) اراد ان من حضره الموت يتأذى ببكاء اهله عنده ويضعف نفسه فيكون ذلك كالعذاب له وكل هذا بين بحمدالله ومنه .

(مسألة) فان قيل فما معنى الخبر المروى عن عبد الله ابن عمر انه قال سمعت النبي (ص) يقول ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن يصرفها كيف يشاء ثم يقول رسول الله (ص) عند ذلك اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا الى طاعتك والخبر الذي يرويه انس قال رسول الله مامن قلب آدمي إلا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى فاذا شاء أن يثبته ثبته واذ شاء ان يقلبه قلبه .

﴿ الجواب ﴾ قلنا ان لمن تكلم في تأويل هذه الاخبار ولم يدفعها لمنافاتها لادلة العقول ان يقول ان الاصبع في كلام العرب وان كانت هي الجارحة المخصوصة فهي ايضاً الأثر الحسن يقال لفلان على ماله وابله اصبع حسنة اي قيام واثر حسن ، قال الراعي . واسمه عبيد الله بن الحصين ويكنى بابي جندل ، يصف راعياً حسن القيام على ابله :

ضعيف العصى بادي العروق ترى له عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا

وقال لبيد :

من يبسط الله عليه اصبعا بالخير والشر بأي أولعا

يملأ له منه ذنوبا مترعا

وقال الآخر :

أكرم نزاراً واسقه المشعشعا فان فيه خصلات اربعا

جداً وجوداً ويداً واصبعا

فان الاصبع في كل ما اوردناه المراد به الاثر الحسن والنعمة فيكون المعنى مامن آدمي الا وقلبه بين نعمتين لله تعالى جليلتين ، فان قيل : فما معنى تثنية النعمتين ونعم الله تعالى على عباده لاتحصى كثرة .

قلنا ، يحتمل ان يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا ونعم الاخرة وثناهما لانهما كالجنسين أوالنوعين وان كان كل قبيل منهما في نفسه ذا عدد كثير ويمكن ان يكون الوجه في تسميتهم الاثر الحسن بالاصبع هو من حيث يشار اليه بالاصبع اعجابا وتنبيها عليه وهذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده وبما له به علقه وقد قال قوم ان الراعي اراد ان يقول يداً في موضع اصبع لان اليد النعمة فلم يمكنه فعدل عن اليد الى الاصبع لانها من اليد ، وفي هذه الاخبار وجه آخر وهو اوضح من الوجه الاول واشبه بمذهب العرب وتصرف ملاحن كلامها وهو ان يكون الغرض في ذكر الاصابع الاخبار عن تيسير تصريف القلوب وتقليبها والفعل فيها عليه جل وعز ودخول ذلك

تحت قدرته الاترى انهم يقولون هذاالشيء في خنصري واصبعي وفي يدى وقبضتى كل ذلك اذا اراد واوصفه بالتيسير والتسهيل وارتفاع المشقة فيه والمؤنة وعلى هذا المعنى يتأول المحققون قوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فكانه (ص) لما اراد المبالغة فى وصفه بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة قال انها بين اصابعه كناية عن هذا المعنى واختصاراً للفظ الطويل فيه وقد ذكر قوم في معنى الاصابع على انها المخلوقات من اللحم والدم استظهاراً في الحجة على المخالف وجهاً آخر وهو انه لاينكر ان يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله بهما ويقلبه بالفعل فيهما ويكون وجه تسميتهما بالاصبعين من حيث كانا على شكلهما والوجه في اضافتهما الى الله تعالى وان كانت جميع افعاله تضاف اليه بمعنى الملك والقدرة لانه لايقدر على الفعل فيهما وتحريكهما منفردين عماجاوزهما غيره تعالى ، وقيل انهما اصبعان له من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه وهذا التأويل وان كان دون ماتقدمه فالكلام يحتمله ولا بد من ذكر القوي والضعيف اذا كان في الكلام له ادنى احتمال .

﴿ مسألة ﴾ فان قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي ﴿ ص ﴾ انه قال ان الله خلق آدم على صورته أو ليس ظاهر هذا الخبر يقتضي التشبيه وان له تعالى عن ذلك صورة .

﴿ الجواب ﴾ قلنا قد قيل في تاويل هذا الخبر ان الهاء في قوله ف

صورته اذا صح هذا الخبر راجعة الى آدم (ع) دون الله فكان المعنى انه تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها وان حاله لم يتغير في الصورة بزيادة ولا نقصان كما تتغير احوال البشر ، وذكر وجه ثان : وهو ان يكون الهاء راجعه الى الله تعالى ويكون المعنى انه خلقه على الصورة التى اختارها واجتباها لان الشيء قد يضاف على هذا الوجه الى مختاره ومصطفيه ، وذكر ايضا وجه ثالث : وهو ان هذا الكلام خرج على سبب معروف لان الزهري روى عن الحسن انه كان يقول مر رسول الله صلى الله عليه واله برجل من الانصار وهو يضرب وجه غلام له ويقول قبح الله وجهك ووجه من تشبهه فقال النبي (ص) بئس ماقلت فان الله خلق آدم على صورة المضروب ويمكن في هذا الخبر وجه رابع ، وهو ان يكون المراد ان الله تعالى خلق صورته لينتفي بذلك الشك في ان تاليفه من فعل غيره لان التاليف من جنس مقدور البشر والجواهر وما شكلها من الاجناس المخصوصة من الاعراض التى ينفرد القديم تعالى بالقدرة عليها فيمكن قبل النظر ان يكون الجواهر من فعله وتاليفها من فعل غيره الاترى انا نرجع في العلم من أن تاليف السماء من فعله تعالى الى السمع لانه لادلالة في العقل على ذلك كما نرجع في ان تاليف الانسان من فعله تعالى في الموضوع الذى يستدل به على انه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم الى ان يجعل الكلام في اول انسان خلقه لانه لايمكن ان يكون مؤلفه سواه اذا كان هو اول الاحياء من المخلوقات فكانه عليه السلام اخبر بهذه الفايدة الجليلة وهو ان

جواهر ادم عليه السلام وتاليفه من فعل الله تعالى ، ويمكن وجه خامس ، وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى انشاه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء وانه لم ينتقل اليها ويتدرج كما جرت العادة في البشر وكل هذه الوجوه جائزة في معنى الخبر والله تعالى ورسوله اعلم بالمراد .

(مسألة) فان قيل فما معنى الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون فى رؤيته وهذا خبر مشهور لايمكن تضعيفه ونسبته الى الشذوذ .

(الجواب) قلنا اما هذا الخبر فمطعون عليه مقدوح في راويه فان راويه قيس بن ابي حازم وقد كان خولط في عقله في آخر عمره مع استمراره على رواية الاخبار وهذا قدح لاشبهة فيه لان كل خبر مروى عنه لايعلم تاريخه يجب ان يكون مردوداً لانه لايؤمن ان يكون مما سمع منه فى حال الاختلال وهذه طريقة في قبول الاخبار وردها ينبغي ان يكون اصلا ومعتبراً فيمن علم منه الخروج ولم يعلم تاريخ مانقل عنه على ان قيساً لوسلم من هذا القدح لكان مطعونا فيه من وجه آخر وهو ان قيس بن ابي حازم كان مشهوراً بالنصب والمعاداة لامير المؤمنين صلاة الله وسلامه عليه والانحراف عنه وهو الذي قال رأيت على بن ابيطالب « ع » على منبر الكوفة يقول انفروا الى بقية الاحزاب فابغضته حتى اليوم في قلبي الى غير ذلك من تصريحه بالمناصبة والمعاداة وهذا قادح لاشك في عدالته على ان للخبر وجهاً صحيحاً يجوز ان يكون محمولا عليه اذا صح لان الرؤية قد تكون بمعنى

العلم وهذا ظاهر في اللغة ويدل عليه قوله تعالى ، الم تر كيف فعل ربك بعاد وقوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل ، وقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وقال الشاعر :

رايت الله اذ سمى نزاراً واسكنهم بمكة قاطنينا

فيجوز ان يكون معنى الخبر على هذا انكم تعلمون ربكم علما ضروريا كما تعلمون القمر ليلة البدر من غير مشقة ولا كد نظر وليس لاحد ان يقول ان الرؤية اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين لايجوز الاقتصار على احدهما على مذهب اهل اللسان والرؤية بالبصر تتعدى الى مفعول واحد فيجب ان يحمل الخبر مع فقد المفعول الثاني على الرؤية بالبصر وذلك ان العلم عند اهل اللغة على ضربين علم يقين ومعرفة والضرب الآخر يكون بمعنى الظن والحسبان والذي هو بمعنى البصر لايتعدى الى اكثر من مفعول واحد ولهذا يقولون علمت زيداً بمعنى عرفته وتيقنته ولا ياتون بمفعول ثان واذا كان بمعنى الظن احتاج الى المفعول الثاني وقد قيل ليس يمتنع ان يكون المفعول الثاني في الخبر محذوفا يدل الكلام عليه وان لم يكن مصرحاً به ، فان قيل ، يجب على تاويلكم هذا ان يساوى اهل النار اهل الجنة في هذا الحكم الذي هو المعرفة الضروريه بالله تعالى لان معارف جميع اهل الاخرة عندكم لاتكون الاضطراراً فاذا ثبت ان الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تاويلكم .

قلنا ، البشارة في هذا الخبر تخص المؤمنين على الحقيقة لان الخبر

بزوال اليسير من الاذى لمن نعيمه خالص صاف يعد بشارة ومثل ذلك لايعد بشارة لمن هو في غاية المكروه ونهاية الالم والعذاب وايضاً فان علم اهل الجنة بالله ضرورة يزيد في نعيمهم وسرورهم لانهم يعلمون بذلك انه تعالى يقصد بما يفعله لهم من النعيم التعظيم والتبجيل وانه يديم ذلك ولا يقطعه واهل النار اذا علموه تعالى ضرورة علموا قصده الى اهانتهم والاستخفاف بهم وادامة مكروههم وعذابهم فاختلف العلمان في باب البشارة وان اتفقا في انهما ضروريان :

(مسألة) فان قيل فما معنى الخبر الذي رواه ابو هريرة عن النبي انه قال ان احب الاعمال الى الله تعالى ادومها وان قل فعليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لايمل حتى تملوا .

(الجواب) قلنا في تأويل هذا الخبر وجوه كل واحد منها يخرج كلامه « ص » من حيز الشبهة .

(اولها) انه اراد نفي الملل عنه تعالى وانه لايمل ابداً فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال جل وعز ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكما قال الشاعر :

فانك سوف تحكم اوتباهي اذا ماشبت اوشاب الغراب

اراد انك لاتحكم ابدا ، فان قيل ومن اين لكم ان الذي علقه به لايقع حتى حكمتم بانه اراد نفي الملل على سبيل التابيد .

قلنا ، معلوم ان الملل لايشمل البشر في جميع امورهم واطوارهم وانهم

لايعرفون من حرص ورغبة وامل وطمع فلهذا جاز ان يعلق ماعلم الله تعالى انه لايكون بملهم (والوجه الثاني) ان يكون المعنى انه تعالى لايغضب عليكم فيطرحكم ويخليكم من فضله واحسانه حتى تتركوا العمل له وتعرضوا عن سؤاله والرغبة في حاجاتكم الى جوده فسمى الفعلين مللا وان لم يكونا على الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيء باسم غيره اذا وافق معناه من بعض الوجـوه ، قال عدي بن زيد العبادي .

ثم اضحـوا لعب الدهر بهم وكذاك الدهر يودى بالرجال

وقال عبيد بن الابرص الاسدى .

سائل بنا حجر بن ام قطام اذ ظلت به السمر الذوابل تلعب

فنسب اللعب الى الدهر والقنا تشبيهاً ، وقال ذوالرمة :

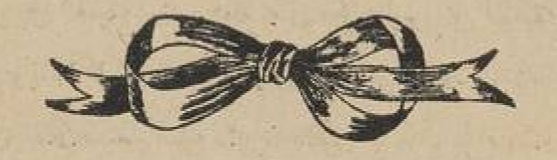
وابيض موشى القميص نصبته على خصر مقلاة سفيه جديلها

فسمي اضطراب زمامها سفهاً لان السفه في الاصل هو الطايش وسرعة الاضطراب والحركة وانما وصف ناقته بالذكاء والنشاط (والوجه الثالث) ان يكون المعنى انه تعالى لايقطع عنكم خيره ونائله حتى تملوا من سؤاله ففعلهم ملل على الحقيقة وسمى فعله تعالى مللا وليس على الحقيقة وكذلك للازدواج والتشاكل في الصورة وان كان المعنى مختلفا ومثله قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ومثله قول الشاعر :

الا لايجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وانما اراد المجازاة على الجهل لان العاقل لايفخر بالجهل ولا يتمدح به .

واعلم ان لهذه الاخبار والمضافه الى النبي صلى الله عليه واله مما يقتضي ظاهرها تشبيهاً لله تعالى بخلقه اوجوراً له في حكمه او ابطالا لاصل عقلي نظائر كثيرة وان كانت لاتجرى في الشهرة مجرى ماذكرناه ومتى تقصينا الكلام على جميع ذلك طال الكتاب جداً وخرج عن الغرض المقصود به لا ماشرطنا ان لانتكلم ولانتأول فيما يضاف الى الانبياء عليهم السلام من المعاصي إلا على آية من الكتاب اوخبر معلوم اومشهور مجري في شهرته مجرى المعلوم وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية ونحن نبتدئ بالكلام على مايضاف الى الائمة عليهم السلام مما ظن ظانون انه قبيح ونرتب ذلك كما رتبناه في الانبياء عليهم السلام ومن الله نستمد حسن المعونة والتوفيق .



تنزيه الائمة عليهم السلام

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

(مسألة) ان قال قائل اذا كان من مذهبكم يامعشر القائلين بالنص ان النبي صلى الله عليه وآله نص على علي بن ابي طالب امير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعده وفوض اليه امر امته فما باله لم ينازع المتآمرين بعد النبي في الأمر الذي وكل اليه وعول في تدبيره عليه اوليس هذا منه اغفالا لواجب لايسوغ اغفاله فان قلتم انه لم يتمكن من ذلك فهلا اعذر وأبلى واجتهد فانه اذا لم يصل الى مراده بعد الاعذار والاجتهاد كان معذوراً اوليس هو عليه السلام الذي حارب اهل البصرة وفيهم زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وطلحة والزبير ومكانهما من الصحبة والاختصاص والتقدم مكانهما ولم يحشمه ظواهر هذه الاحوال من كشف القناع في حربهم حتى اتى على نفوس اكثر اهل العسكر وهو المحارب لاهل صفين مرة بعد اخرى مع تخاذل اصحابه وتواكل أنصاره وانه « ع » كان في اكثر مقاماته تلك وموقفه لايغلب في ظنه الظفر ولا يرجو لضعف من معه النصر وكان عليه السلام مع ذلك كله مصمماً ماضياً قدماً لاتاخذه في الله لومة لائم وقد وهب نفسه وماله

وولده لخالقه تعالى ورضي بان يكون دون الحق اما جريحاً او قتيلا فكيف لم يظهر منه بعض هذه الامور مع من تقدم والحال عندكم واحدة بل لو قلنا انها كانت اغلظ وافحش لاصبنا لانها كانت مفتاح الشر وأس الخلاف وسبب التبديل والتغيير .

وبعد ، فكيف لم يقنع بالكف عن النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهرة حتى بايع القوم وحضر مجالسهم ودخل في آرائهم وصلى مقتدياً بهم واخذ عطيتهم ونكح من سبيهم وانكحهم ودخل في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى فما الجواب عن جميع ذلك اذكروه فان الامر فيه مشتبه والخطب ملتبس .

(الجواب) قلنا اما الكلام على ماتضمنه هذا السؤال فهو مما يخص الكلام في الامامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي في الامامة وبسطنا القول فيه في هذه الابواب ونظائرها بسطاً يزيل الشبهة ويوضح الحجة لكنا لانخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع من اشارة الى طريقة الكلام فيها .

فنقول ، قد بينا في صدر هذا الكتاب ان الأئمة عليهم السلام معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها واعتمدنا في ذلك على دليل عقلى لايدخله احتمال ولا تأويل بشيء فمتى ورد عن احدهم عليهم السلام فعل له ظاهر الذنب وجب ان نصرفه عن ظاهره ونحمله على مايطابق موجب الدليل العقلي فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضي ظاهره مالا

يجوز على الله تعالى ومالايجوز على نبي من انبيائه عليهم السلام فاذا ثبت ان أمير المؤمنين عليه السلام امام فقد ثبت بالدليل العقلي انه معصوم من الخطأ والزلل فلا بد من حمل جميع افعاله على جهات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها وما كان له منها ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة انه على غير ظاهره فان عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه وإلا كفانا في تكليفنا ان نعلم ان الظاهر معدول عنه وانه لابد من وجه فيه يطابق ماتقتضيه الادلة وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من افعال الأئمة عليهم السلام واقوالهم ونحن نزيد عليها فنقول ، ان الله تعالى لم يكلف انكار المنكر سواء اختص بالمنكر او تعداه الى غيره الابشروط معروفة اقواها التمكن وان لايغلب في ظن المنكر ان انكاره يؤدي الى وقوع ضرر به لايحتمل مثله وان لايخاف في انكاره من وقوع ماهو افحش منه واقبح من المنكر وهذه شروط قددلت الادلة عليها ووافقنا المخالفون لنافي الامامة فيها واذا كان ماذكرناه مراعي في وجوب انكار المنكر فمن اين أن امير المؤمنين عليه السلام كان متمكنا من المنازعة في حقه والمجادلة وما المنكر من ان يكون عليه السلام خائفاً متى نازع وحارب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته ثم ما المنكر من ان يكون خاف من الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام ونبذهم شعار الشريعة فرأى ان الاغضاء اصلح في الدين من حيث كان يجر الانكار ضرراً فيه لايتلافى .

فان قيل ، فما يمنع من ان يكون انكار المنكر مشروطا بما ذكرتم إلا

انه لابد لارتفاع التمكن وخوف الضرر عن الدين والنفس من امارات لايحة ظاهرة يعرفها كل احد ولم يكن هناك شيء من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في الدين وعلى هذا فليس تنفعكم الجملة التي ذكرتموها لان التفصيل لايطابقها .

قلنا اول ما نقوله ان الامارات التي يغلب معها الظن بان انكار المنكر يؤدي الى الضرر انما يعرفها من شهد الحال وحضرها واثرت في ظنه وليست مما يجب ان يعلمها الغائبون عن تلك المشاهدة ومن أنى بعد ذلك الحال بالسنين المتطاولة وليس من حيث لم تظهر لنا تلك الامارات ولم نحط بها علماً يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن لهظاهرة فانا نعلم ان للمشاهد وحضوره مزية في هذا الباب لايمكن دفعها والعادات تقتضي بان الحال على ماذكرناه فانا نجد كثيراً ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من انكار بعض مايجرى بحضرتهم من المناكير وربما انكر مايجرى مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب اغضائه وكفه ذكرانه خاف لامارة ظهرت له ولا يلزمه ان تكون تلك الامارة ظاهرة لكل احد حتى يطالب بان يشاركه في الظن والخوف كل من عرفه بل ربما كان معه في ذلك المقام من لايغلب على ظنه مثل ماغلب على ظنه من حيث اختص بالامارة دونه ثم قد ذكرنافي كتابنا في الامامة من اسباب الخوف وامارات الضرر التي تناصرت بها الروايات ووردت من الجهات المختلفة مافيه مقنع للمتأمل وانه (ع) غولط في الامر وسوبق اليه وانتهزت غرته واغتنمت الحال التي كان فيها متشاغلا

بتجهيز النبي صلى الله وآله عليه وسلم سعى القوم الى سقيفة بني ساعدة وجرى لهم فيها مع الانصار ماجرى وتم لهم عليهم كما اتفق من بشير بن سعد ماتم وظهر واعا توجه لهم من قهرهم الانصار مانوجه ان الاجماع قد انعقد على البيعة وان الرضا وقع من جميع الامة وروسل امير المؤمنين عليه السلام ومن تأخر معه من بني هاشم وغيرهم مراسلة من يلزمهم بيعة قد تمت ووجبت لاخيار فيها لاحد ولارأى في التوقف عنها لذي رأى ثم تهددوه على التأخر فتارة يقال له لاتقم مقام من يظن فيه الحسد لابن عمه الى ماشاكل ذلك من الاقوال والافعال التي تقتضي التكفل والتثبت وتدل على التصميم والتتميم وهذه امارات بل دلالات تدل على ان الضرر في مخالفة القوم شديد .

وبعد ، فان الذي نذهب اليه من سبب التقية والخوف مما لابد منه اذا فرضوا ان مذهبنا في النص صحيح لانه اذا كان النبي (ص) قد نص على امير المؤمنين (ع) بالامامة في مقام بعد مقام وبكلام لايحتمل التأويل ثم راى المنصوص عليه اكثر الامة بعد الوفاة بلا فصل اقبلوا يتنازعون الامر تنازع من لم يعهد اليه بشيء فيه ولا يسمع على الامامة نصاً لان المهاجرين قالوا نحن احق بالامر لان الرسول (ص) منا وكيت وكيت وقال الانصار نحن آويناه ونصرناه فمنا امير ومنكم امير هذا والنص لايذكر فيما بينهم ومعلوم ان الزمان لم يبعد فيتناسوه ومثله لايتناسا فلم يبق إلا انهم عملوا على التصميم ووطنوا نفوسهم على التجليح وانهم لم يستجيزوا الاقدام على خلاف الرسول (ص) في اجل اوامره واوثق عهوده والتظاهر

بالعدول عما أكده وعقده إلا لداع قوي وامر عظيم يخاف فيه من عظيم الظرر ويتوقع منه شديد الفتنة فاى طمع يبق في نزوعهم بوعظ وتذكير وكيف يطمع في قبول وعظه والرجوع الى تبصيره وارشاده من رآهم لم يتعظوا بوعظ يخرجهم من الظلالة وينقذهم من الجهالة وكيف لا يتهمهم على نفسه ودينه من راى فعلهم بسيدهم وسيد الناس اجمعين فيما عهده واراده وقصده وهل يتمكن عاقل بعد هذا ان يقول اى امارة للخوف ظهرت اللهم الا ان يقولوا ان القوم ماخالفوا نصاً ولا نبذوا عهداً وان كل ذلك تقول منكم عليهم لا حجة فيه ودعوى لا برهان عليها فتسقط حينئذ المسألة من اصلها ويصير تقديرها اذا كان امير المومنين (ع) غير منصوص عليه بالامامة ولا مغلوب على الخلافة فكيف لم يطالب بها ولم ينازع فيها ومعلوم انه لا مسألة في ان من لم يطالب بما ليس له ولم يجعل اليه وانما المسألة في ان لم يطالب بما جعل اليه واذا فرضنا ان ذلك اليه جاء منه كل الذي ذكرناه ثم يقال لهم اذا سلمتم ان وجوب انكار المنكر مشروط بما ذكرناه من الشروط فلم انكرتم ان يكون امير المؤمنين عليه السلام انما أحجم عن المجاهدة بالانكار لان شروط انكار المنكر لم تتكامل امالانه كان خائفا على نفسه اوعلى من يجري مجرى نفسه اومشفقاً من وقوع ضرر في الدين هو اعظم مما انكره وما المانع من ان يكون الامر جرى على ذلك ، فان قالوا أن امارات الخوف لم تظهر .

قلنا واي امارة للخوف هي اقوى من الاقدام على خلاف رسول الله

صلى الله عليه واله في اوثق عهوده واقوى عقوده والاستبداد بامر لاحظ لهم فيه وهذه الحال تخرج من ان يكون امارة في ارتفاع الحشمة؟ القبيح الى ان يكون دلالة وانما يسوغ ان يقال لا امارة هناك تقتضى الخوف وتدعو الى سوء الظن اذا فرضنا ان القوم كانوا على احوال السلامة متضافرين متناصرين متمسكين باوامر الرسول صلى الله عليه واله جارين على سنته وطريقته فلا يكون لسوء الظن عليهم مجال ولا لخوف من جهتهم طريق ، فاما اذا فرضنا انهم دفعوا النص الظاهر وخالفوه وعملوا بخلاف مقتضاه فالامر حينئذ منعكس منقلب وحسن الظن لا وجه له وسوء الظن هو الواجب اللازم فلا ينبغى للمخالفين لنا في هذه المسألة ان يجمعوا بين المتضادات ويفرضوا ان القوم دفعوا النص وخالفوا موجبه وهم مع ذلك على احوال السلامة المعهودة منهم التى تقتضى من الظنون بهم احسنها واجملها على انا لا نسلم انه (ع) لم يقع منه انكار على وجه من الوجوه فان الرواية متظافرة بانه عليه السلام لم يزل يتظلم ويتألم ويشكو انه مظلوم ومقهور فى مقام بعد مقام وخطاب بعد خطاب وقد ذكرنا تفصيل هذه الجملة في كتابنا الشافي في الامامة واوردنا طرفا مما روى فى هذا الباب وبينا ان كلامه (ع) في هذا المعنى يترتب في الاحوال بحسب ترتبها في الشدة واللين فكان المسموع من كلامه عليه السلام في ايام ابي بكر لا سيما في صدرها وعند ابتداء البيعة له مالم يكن مسموعا في ايام عمر ثم صرح عليه السلام وبين وقوى تعريضه في ايام عثمان ثم انتهت الحال في ايام تسليم الامر اليه الى انه (ع) ما كان يخطب خطبة

ولا يقف موقفا الا ويتكلم فيه بالالفاظ المختلفة والوجوه المتباينة حتى اشترك في معرفة مافي نفسه الولي والعدو والقريب والبعيد وفي بعض ما كان (ع) يبديه ويعيده اعذار وافراغ للوسع وقيام بما يجب على مثله ممن قل تمكنه وضعف ناصره .

فاما محاربة اهل البصرة، ثم اهل صفين فلا يجري مجرى التظاهر بالانكار على المتقدمين عليه «ع» لانه وجد على هؤلاء اعوانا وانصاراً يكثر عددهم ويرجي النصر والظفر بمثلهم لان الشبهة في فعلهم وبغيهم كانت زايلة عن جميع الاماثل وذوي البصائر ولم يشتبه امرهم إلا على اغنام وطغام ولا اعتبار بهم ولا فكر في نصرة مثلهم فتبين الغرض في قتالهم ومجاهدتهم للاسباب التى ذكرناها وليس هذا ولا شيء منه موجوداً فيمن تقدم بل الامر فيه بالعكس مما ذكرناه لان الجمهور والعدد الجم الكثير كانوا على موالاتهم وتعظيمهم وتفضيلهم وتصويبهم في اقوالهم وافعالهم فبعض للشبهة وبعض للانحراف عن امير المؤمنين عليه السلام والمحبة لخروج الامر عنه وبعض لطلب الدنيا وحطامها ونيل الرياسات فيها فمن جمع بين الحالتين وسوى بين الوقتين كمن جمع بين المتضادين وكيف يقال هذا ويطلب منه (ع) من الانكار على من تقدم مثل ماوقع منه (ع) متأخراً في صفين والجمل وكل من حارب معه (ع) في هذه الحروب إلا القليل كانوا قائلين بامامة المتقدمين عليه (ع) ومنهم من يعتقد تفضيلهم على سائر الامة فكيف يستنصر ويتقوى في اظهار الانكار على من تقدم بقوم هذه صفتهم واين

الانكار على معاوية وطلحة وفلان وفلان من الانكار على ابي بكر وعمر وعثمان لولا الغفلة والعصبية ولو انه (ع) برج في حرب الجمل وصفين وسائر حروبه ظفراً وخاف من ضرر في الدين عظيم هو اعظم مما ينكره لما كان إلا ممسكا ومحجماً كسنته فيمن تقدم .

فاما البيعة فان اريد بها الرضا والتسليم فلم يبايع امير المؤمنين السلام القوم بهذا التفسير على وجه من الوجوه ومن ادعى ذلك كانت عليه الدلالة فانه لايجدها وان اريد بالبيعة الصفقة واظهار الرضا فذلك مما وقع منه (ع) لكن بعد مطل شديد وتقاعد طويل علمهما الخاص والعام وانما دعاه الى الصفقة واظهار التسليم ماذكرناه من الامور التي بعضها يدعو الى مثل ذلك .

واما حضور مجالسهم فما كان عليه الصلاة والسلام ممن يتعمدها ويقصدها وانما كان يكثر الجلوس في مسجد رسول الله (ص) فيقع الاجتماع مع القوم هنا وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص .

وبعد ، فلو تعمد حضور مجالسهم لينهى عن بعض ما يجرى فيها من منكر فان القوم قد كانوا يرجعون اليه في كثير من الامور لجاز ولكان للحضور وجه صحيح له بالدين علقة قوية فاما الدخول في آرائهم فلم يكن عليه السلام ممن يدخل فيها إلا مرشداً لهم ومنبهاً على بعض ماشذ عنهم والدخول بهذا الشرط واجب .

واما الصلاة خلفهم فقد علمنا ان الصلاة على ضربين صلاة مقتد مؤتم

بامامه على الحقيقة وصلاة مظهر للاقتداء والائتمام وان كان لاينوبها فان ادعى على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام انه صلى ناويا للاقتداء فيجب ان يدلوا على ذلك فانا لانسلمه ولا هو الظاهر الذي لايمكن النزاع فيه وان ادعوا صلاة مظهر للاقتداء. فذلك مسلم لهم لانه الظاهر الا انه غير نافع فيما يقصدونه ولا يدل على خلاف مايذهب اليه في امره (ع) فلم يبق الا ان يقال فما العلة فى اظهار الاقتداء بمن لايجوز الاقتداء به فالعلة في ذلك غلبة القوم على الامر وتمكنهم من الحل والعقد لان الامتناع من اظهار الاقتداء بهم مجاهرة ومنابذة وقد قلنا فيما يؤدي ذلك اليه في مافيه كفاية .

فأما اخذه الاعطية فما اخذ عليه السلام إلا حقه ولا سأل على من اخذ مايستحقه اللهم الا ان يقال ان ذلك المال لم يكن وديعة له (ع) في ايديهم ولا دينا في ذممهم فيتمين حقه ويأخذه كيف شاء وانى شاء لكن ذلك المال انما يكون حقا له اذا كان الجابي لذلك المال والمستفيد له ممن قد سوغت الشريعة جبايته وغنيمته ان كان من غنيمة والغاصب ليس له ان يغنم ولا ان يتصرف التصرف المخصوص الذي يفيد المال .

(الجواب) عن ذلك انا نقول ان تصرف الغاصب لامر الامة اذا كان عن قهر وغلبه وسوغت الحال للامة الامساك عن النكير خوفا وتقية يجري فى الشرع مجرى تصرف المحق فى باب جواز اخذ الاموال التي تفي على يده ونكاح السبي وما شاكل ذلك وان كان هو لذلك الفعل موزوراً معاقباً وهذا بعينه عليه نص عن أئمتنا عليهم السلام لما سئلوا عن النكاح في

دول الظالمين والتصرف في الاموال .

فاما ماذكر في السؤال من نكاح السبي فقد قلنا في هذا الباب مافيه كفايه لو اقتصرنا عليه لكنا نزيد الامر وضوحاً بان نقول ليس المشار بذلك فيه الا الى الحنفية ام محمد رضى الله عنه وقد ذكرنا في كتابنا المعروف بالشافى انه عليه السلام لم يستبحها بالسبي بل نكحها ومهرها وقد وردت الرواية من طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة بهذا بعينه فان البلاذري روى في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن علي بن المغيرة بن الاثرم وعباس بن هشام الكلبي عن هشام عن خراش بن اسمعيل العجلى قال اغارت بنو اسد على بني حنيفة فسبوا خولة بنت جعفر وقدموا بها المدينة في اول خلافة ابي بكر فباعوها من على عليه الصلاة والسلام وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عليه السلام فعرفوها واخبروه بموضعها منهم فاعتقها ومهرها وتزوجها فولدت له محمداً وكناه ابا القاسم قال وهذا هو الثبت لاالخبر الاول يعني بذلك خبراً رواه عن المدائني انه قال بعث رسول الله (ص) علياً عليه السلام الى اليمن فاصاب خولة في بني زبيدة وقد ارتدوا مع عمرو بن معد يكرب وصارت في سهمه وذلك على عهد رسول الله (ص) فقال له رسول الله (ص) ان ولدت منك غلاماً فسمه باسمي وكنه بكنيتي فولدت له (ع) بعد موت فاطمة صلوات الله وسلامه عليها فسماه محمداً وكناه ابا القاسم وهذا الخبر اذا كان صحيحاً لم يبق سؤال في باب الحنفية .

فاما انكاحه عليه السلام اياهم فقد ذكرنا في كتابنا الشافي الجواب عن

هذا الباب مشروحاً وبينا انه (ع) ماجاب عمر الى انكاح بنته الا بعد توعد وتهدد ومراجعة ومنازعة بعد كلام طويل مأثور اشفق معه من شؤن الحال وظهور مالايزال يخفيه منها وان العباس رحمة الله عليه لما رأى ان الامر يفضى الى الوحشة ووقوع الفرقة سأله (ع) رد امرها اليه ففعل فزوجها منه وما يجرى على هذا الوجه معلوم معروف انه على غير اختيار ولا ايثار وبينا في الكتاب الذي ذكرناه انه لايمتنع ان يبيح الشرع ان يناكح بالاكراه ممن لايجوز مناكحته مع الاختيار لاسيما اذا كان المنكح مظهراً للاسلام والتمسك بسائر الشريعة وبينا ان العقل لايمنع من مناكحة الكفار على سائر انواع كفرهم وانما المرجع فيما يحل من ذلك اويحرم الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلام اقوى حجة في احكام الشرع وبينا الجواب عن الزامهم انا فلواكره على انكاح اليهود والنصارى لكان يجوز ذلك وفرقنا بين الامرين بان قلنا ان كان السؤال عما فى العقل فلا فرق بين الامرين وان كان عما في الشرع فالاجماع يحظر ان تنكح اليهود على كل حال وما اجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسلام وهو على نوع من القبيح لكفرنه اذا اضطررنا الى ذلك واكرهنا عليه فاذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهودي وكفر من ذكرتم قلنا لهم واى فرق بين كفر اليهودية في جواز نكاحها عندكم وكفر الوثنية .

فاما الدخول فى الشورى فقد بينا في كتابنا المقدم ذكره الكلام فيه مستقصي ومن جملته انه عليه السلام لولا الشوري لم يكن ليتمكن من

الاحتجاج على القوم بفضائله ومناقبه والاخبار الدالة على النص بالامامة عليه وبما ذكرناه في الامور التي تدل على ان اسبابه الى الامامة اقوى من اسبابهم وطرقه الى تناولها اقرب من طرقهم ومن كان يصغي لولا الشورى الى كلامه المستوفى في هذا المعنى واى حال لولاها لكانت يقتضي ذكر ماذكره من المقامات والفضائل ولولم يكن في الشورى من الغرض الاهذا وحده لكان كافياً مغنياً .

وبعد ، فان المدخل له في الشوري هو الحامل له على اظهار البيعة للرجلين والرضا بامامتهما وامضاء عقودهما فكيف يخالف في الشورى ويخرج منها وهي عقد من عقود من لم يزل (ع) ممضيا في الظاهر لعقوده حافظاً لعهوده واول ما كان يقال له انك انما لاتدخل في الشورى لاعتقادك ان الامامة اليك وان اختيار الامة للامام بعد الرسول باطل وفي هذا مافيه والامتناع من الدخول يعود اليه ويحمل عليه وقد قال قوم من اصحابنا انه انما دخل فيها تجويز ان ينال الامر منها ومعلوم ان كل سبب ظن معه او جواز الوصول الى الامر الذي قد تعين عليه القيام به يلزمه (ع) التوصل به الهجرة له وهذه الجملة كافية في الجواب عن جميع ماتضمنه السؤال

(مسألة) فان قيل اذا كنتم تروون عنه (ع) وتدعون عليه في احكام الشريعة مذاهب كثيرة لايعرفها الفقهاء له مذهباً وقد كان عليه السلام عندكم يشاهد الامر يجرى بخلافها فالا افتى بمذاهبه ونبه عليها وارشد اليها وليس

لكم ان تقولوا انه (ع) استعمل التقية كما استعملها فيما تقدم لانه (ع) قد خالفهم في مذاهب استبد بها وتفرد بالقول فيها مثل قطع السارق من الاصابع وبيع امهات الاولاد ومسائل في الحدود وغير ذلك مما مذهبه (ع) فيه الى الآن معروف فكيف اتقى في بعض وأمن فى آخر وحكم الجميع واحد فى انه خلاف فى احكام شرعية لايتعلق بامامة ولاتصحيح نص ولا ابطال اختيار :

(الجواب) قلنا لم يظهر امير المؤمنين عليه السلام فى احكام الشريعة خلافاً للقوم إلا بحيث كان له موافق وان قل عدده او بحيث علم ان الخلاف لا يؤل الى فساد ولا يقتضى الى مجاهرة ولا مظاهرة وهذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة او يغلب على ظنه فيها مالا يعلمه الغائب ولا يظنه واستعمال القياس فيما يؤدى الى الوحشة بين الناس ونفار بعضهم من بعض لا يسوغ لانا قد نجد كثيراً من الناس يستوحشون فى ان يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش وان لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو اعظم منه واجل موقعاً ويغضبهم في هذا الباب الصغير ولا يغضبهم الكبير وهذا انما يكون لعادات جرت واسباب استحكمت ولاعتقادهم ان بعض الامور وان صغر في ظاهره فانه يؤدي الى العظائم والكبائر اولا عتقادهم ان الخلاف في بعض الاشياء وان كان في ظاهر الامر كالخلاف في غيره لايقع الامع معاند منافس واذا كان الامر على ماذكرناه لم ينكر ان يكون امير المؤمنين (ع) انما لم يظهر في جميع مذاهبه التي خالف فيها القوم اظهاراً واحداً لانه (ع) علم او غلب في ظنه ان اظهار ذلك يؤدي من

المحتمل الضرر في الدين الى مالا يؤدي اليه اظهار ما اظهره وهذا واضح لمن تدبره وقد دخل في جملة ماذكرناه الجواب عن قولهم ، لم لم يغير الاحكام ويظهر مذاهبه وما كان مخبواً في نفسه عند افضاء الامر اليه وحصول الخلافة في يديه فانه لاتقية على من هو أمير المؤمنين وامام جميع المسلمين لانا قد بينا ان الامر ما افضى اليه « ع » إلا بالاسم دون المعنى وقد كان عليه السلام معا رضاً منازعا منغصاً طول ايام ولايته الى ان قبضه الله تعالى الى جنته وكيف يأمن في ولايته الخلاف على المتقدمين عليه « ع » رجل من تابعه وجمهورهم شيعة أعدائه (ع) ومن يرى انهم مضوا على اعدل الامور وافضلها وان غاية من يأتي بعدهم ان يتبع آثارهم ويقتفي طرائقهم وما العجب من ترك امير المؤمنين عليه السلام ماترك من اظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه فيها وانما العجب من اظهار شيء من ذلك مع ما كان عليه من شر الفتنة وخوف الفرقة وقد كان « ع » يجهر في كل مقام يقومه بما هو عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار وتخاذل الاعوان بما ان ذكرنا قليله طال به الشرح وهو (ع) القائل والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يظهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول يارب ان علياً قد قضى بقضائك وهو القائل عليه السلام وقد استاذنه قضاته فقالوا بم نقضي يا امير المؤمنين فقال (ع) اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة او اموت كما مات اصحابي يعني (ع) من تقدم موته

من اصحابه والمخلصين من شيعته الذين قبضهم الله تعالى وهم على احوال التقية والتمسك باطنابها اوجب الله جل اسمه عليهم التمسك به وهذا واضح فيما قصدناه وقد تضمن كلامنا هذا الجواب عن سؤال من يسئل عن السبب في امتناعه عليه السلام من رد فدك الى يد مستحقها لما افضى التصرف في الامامة اليه (ع).

(مسألة) فان قيل فما الوجه في تحكيمه عليه السلام ابا موسى الاشعرى وعمرو بن العاص وما العذر في ان حكم في الدين الرجال وهذا يدل على شكه في امامته وحاجته الى علمه بصحة طريقته ثم ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده عدوين له او ليس قد تعرض لذلك أن يخلعا امامته ويشككا الناس فيه وقد مكنهما من ذلك بان حكمهما وكانا غير متمكنين منه ولا اقوالهما حجة في مثله ثم ما العذر في تأخره جهاد المرقة الفسقة وتأجيله ذلك مع امكانه واستظهاره وحضورنا صره ثم ما الوجه في محو اسمه من الكتاب بالأمامة وتنظيره لمعاوية في ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف الى الاب كما فعل ذلك به وانتم تعلمون ان بهذه الامور ضلت الخوارج مع شدة تخشنها في الدين وتمسكها بعلائقه ووثايقه.

(الجواب) قلنا كل امر ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز ان نرجع عنه ونتشكك فيه لاجل امر محتمل وقد ثبت امامة أمير المؤمنين عليه السلام وعصمته وطهارته من الخطأ وبرائته من الذنوب والعيوب بادلة عقلية وسمعية فليس يجوز ان نرجع عن ذلك اجمع ولا عن شيء منه لما وقع من التحكيم

للصواب بظاهره وقبل النظر فيه كاحتماله للخطأ ولو كان ظاهره اقرب الى الخطأ وادنى الى مخالفة الصواب بل الواجب في ذلك القطع على مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل وصرف ماله ظاهر عن ظاهره والعدول به الى موافقة مدلول الدلالة التي لا يختلف مدلولها ولا يتطرق عليها التأويل وهذا فعلنا فيما ورد من آى القران التى تخالف بظاهرها الادلة العقلية مما يتعلق به الملحدون اوالمجبرة اوالمشبهة وهذه جملة قد كررنا ذكرها في كتابنا هذا الجلالة موقعها من الحجة ولو اقتصرنا فى حل هذه الشبهة عليها لكانت مغنية كافية كما انها كذلك فيما ذكرناه من الاصول لكننا نزيد وضوحاً في تفصيلها ولا نقتصر عليها كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعاصى .

فنقول ، ان امير المؤمنين عليه السلام ماحكم مختاراً بل احوج الى التحكيم والجيء اليه لان اصحابه (ع) كانوا من التخاذل والتقاعد والتواكل إلا القليل منهم على ماهو معروف مشهور ولما طالت الحرب وكثر القتل وجل الخطب ملوا ذلك وطلبوا مخرجا من مقارعة السيوف واتفق من رفع اهل الشام المصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهارهم الرضا بما فيها مااتفق بالحيلة التي نصبها عدو الله عمرو بن العاص والمكيدة التي كاد بها لما احس بالبوار وعلو كلمة اهل الحق وان معوية وجنده ماخوذون قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف فعند ذلك وجد هؤلاء الاغنام طريقا الى الفرار وسبيلا الى وقوف امر المناجزة ولعل فيهم من دخلت عليه الشبهة

لبعده عن الحق وغلط فهمه وظن ان الذى دعى اليه اهل الشام من التحكيم وكف الحرب على سبيل البحث عن الحق الاستسلام للحجة لا على وجه المكيدة والخديعة فطالبوه عليه السلام بكف الحرب والرضا بما بذله القوم فامتنع (ع) من ذلك امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة وصرح لهم بان ذلك مكر وخداع فابوا ولجوا فاشفق (ع) في الامتناع عليهم والخلاف لهم وهم جم عسكره وجمهور اصحابه من فتنة صماء هي اقرب اليه من حرب عدوه ولم يأمن ان يعتدى مابينه وبينهم الى ان يسلموه الى عدوه او يسفكوا دمه فاجاب الى التحكيم على مضض ورد من كان قد اخذ بخناق معوية وقارب تناوله واشرف على التمكن منه حتى انهم قالوا للاشتر رحمه الله تعالى وقد امتنع من ان يكف عن القتال وقد احس بالظفر وايقن بالنصر اتحب انك ظفرت ههنا وامير المؤمنين عليه السلام بمكانه قد سلم الى عدوه وتفرق اصحابه عنه وقال لهم امير المؤمنين عليه السلام عند رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا على حقكم فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قرآن وانا اعرف بهم منكم قد صحبتهم اطفالا ورجالا فكانوا شر أطفال وشر رجال انهم والله مارفعوا المصاحف ليعملوا بها وانما رفعوها خديعة ودهاءاً ومكيدة فاجاب (ع) الى التحكيم دفعاً للشر القوي بالشر الضعيف وتلافياً للضرر الاعظم بتحمل الضرر الايسر واراد ان يحكم من جهته عبد الله بن العباس رحمة الله عليه فابوا عليه ولجوا كما لجوا فى اصل التحكيم وقالوا لابد من يماني مع مضري فقال (ع) فضموا الاشتر وهو يماني الى عمرو فقال

الاشعث بن قيس : الاشتر هو الذي طرحنا فيما نحن فيه واختاروا أبا موسى مقترحين له (ع) ملزمين له تحكيمه فحكمهما بشرط ان يحكما بكتاب الله تعالى ولا يتجاوزاه وانهما متى تعدياه فلا حكم لهما . هذا غاية التحرز ونهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب لاصابا الحق وعلمنا ان امير المؤمنين عليهم الصلاة والسلام اولى بالامر وانه لاحظ لمعوية وذويه في شيء منه ولما عدلا الى طلب الدنيا ومكر أحدهما بصاحبه ونبذا الكتاب وحكمه وراء ظهورهما خرجا من التحكيم وبطل قولهما وحكمهما وهذا بعينه موجود في كلام امير المؤمنين عليه السلام لما ناظر الخوارج واحتجوا عليه في التحكيم وكل ماذكرناه في هذا الفصل من ذكر الاعذار في التحكيم والوجوه المحسنة له ماخوذ من كلامه عليه السلام .

وقد روى ذلك عنه عليه السلام مفصلا مشروحاً

فاما تحكيمهما مع علمه بفسقهما فلا سؤال فيه اذ كنا قد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار وفرعه وانه عليه السلام الجئ اليه جملة ثم الى تفصيله ولو خلي عليه السلام واختياره ما اجاب الى التحكيم اصلا ولا رفع السيوف عن اعناق القوم لكنه اجاب اليه ملجاءاً كما اجاب الى ما اختاروه بعينه كذلك وقد صرح (ع) بذلك في كلامه حيث يقول لقد أمسيت اميراً واصبحت مأموراً وكنت امس ناهيا واصبحت اليوم منهياً وكيف يكون التحكيم منه (ع) دالا على الشك وهو (ع) ناه عنه وغير راض به ومصرح

عما فيه من الخديعة وانما يدل على شك من حمله عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا كنا لانعرف سببه والحامـل عليه او كان لاوجه له إلا مايقتضى الشك فاما اذا كنا قدعرفناما اقتضاه وادخل فيه وعلمنا انه (ع) ماجاب عليه إلا لدفع الضرر العظيم ولان نزول الشبهة عن قلب من ظن به (ع) انه لايرضى بالكتاب ولا يجيب الى تحكيمه فلا وجه لما ذكروه وقد اجاب (ع) عن هذه الشبهة بعينها في مناظرتهم لماقالوا له اشككت فقال عليه السلام انا اولى بان لااشك في ديني أم النبي صلى الله عليه وآله او ماقال الله تعالى لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين .

(واما) قول السائل فانه (ع) تعرض لخلع امامته ومكن الفاسقين من ان يحكما عليه بالباطل فمعاذ الله ان يكون كذلك لانا قد بينا انه (ع) انما حكمهما بشرط او وفيا به وعملا عليه لاقرا امامته واوجبا طاعته لكنهما عدلا عنه فبطل حكمهما فما مكنهما من خلع امامته ولا تعرض منهما لذلك ونحن نعلم ان من قلد حاكما او ولى اميراً ليحكم بالحق ويعمل بالواجب فعدل عما شرط عليـه وخالفه لايسوغ القول بان من ولاه عرضه للباطـل ومكنه من العدول عن الواجب ولم يلحقه شيء من اللوم بذلك بل كان اللوم عائداً على من خالف ماشرط عليه .

فاما تأخيره جهاد الظالمين وتأجيل مايأتي من استيصالهم فقد بينا العذر فيه وان اصحابه (ع) تخاذلوا وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلا انصار

وبغير اعوان لايمكن والمتعرض لها مغرر بنفسه واصحابه .

فاما عدوله عن التسمية بامير المؤمنين واقتصاره على التسمية المجردة فضرورة الحال دعت اليها وقد سبق الى مثل ذلك سيد الاولين والآخرين رسول الله صلى الله عليه وآله في عام الحديبية وقصته مع سهل بن عمرو وانذره عليه السلام بانه ستدعى الى مثل ذلك وتجيب على مضض فكان كما انذر وخبر رسول الله (ص) واللوم بلا اشكال زايل عما اقتدى فيه بالرسول (ص) وهذه جملة تفصيلها يطول وفيها لمن انصف من نفسه بلاغ وكفاية .

(مسألة) فان قيل فاذا كان عليه السلام من امر التحكيم على ثقة ويقين فلم روي عنه « ع » انه كان يقول بعد التحكيم في مقام بعد آخر ،

لقد عثرت عثرة لا تنجبر سوف اكيس بعدها واستمر

واجمع الرأى الشتيت المنتشر

أو ليس هذا اذعاناً بان التحكيم جرى على خلاف الصواب .

(الجواب) قلنا قد علم كل عاقل قد سمع الاخبار ضرورة ان امير المؤمنين عليه السلام واهله وخلصاء شيعته واصحابه كانوا من اشد الناس اظهاراً لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه وان الذي دعي اليه حسن والتدبير اوجبه وانه (ع) ما اعترف قط بخطأ فيه ولا اغضى عن الاحتجاج على من شك فيه وضعفه كيف والخوارج انما ضلت عنه وعصته

وخرجت عليه لاجل انها ارادته على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل امتناع وابى اشد اباءً وقد كانوا يقنعون منه ويعاودون طاعته ونصرته بدون هذا الذي اضافوه اليه (ع) من الاقرار بالخطأ واظهار الندم وكيف يمتنع من شيء ويعترف باكثر منه ويغضب من جزء ويجيب الى كل هذا مما لا يظن به احد ممن يعرفه حق معرفته وهذا الخبر شاذ ضعيف فاما ان يكون باطلا موضوعاً أو يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطأ في التحكيم فقد روي عنه عليه السلام معنى هذا الخبر وتفسير مراده منه ونقل من طرق معروفة موجودة في كتب اهل السير انه عليه السلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب الى محمد بن ابي بكر بان اكتب له كتاباً في القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك وانفذته اليه فاعترضه معوية فاخذه فأسف (ع) على ظفر عدوه بذلك واشفق من ان يعمل بما فيه من الاحكام وتوهم ضعفة اصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده فتقوى الشبهة به عليهم وهذا وجه صحيح يقتضي التأسف والتندم وليس في الخبر المتضمن للشعر مايقتضي ان تندمه كان على التحكيم دون غيره فاذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه (ع) كان الاخذ بها اولى

(مسألة) فان قيل فما الوجه فيما فعله امير المؤمنين عليه الصلاة السلام عند حربه للخوارج يوم النهر وان من رفعه راسه الى السماء ناظراً اليها تارة والى الارض أخرى وقوله (ع) والله ماكذبت ولا كذبت فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال له ابنه الحسن (ع) ياامير المؤمنين اكان رسول

الله (ص) تقدم اليك في هؤلاء بشيء قال لا ولكن امرني رسول الله (ص) بكل ، حق ومن الحق ان اقاتل المارقين والناكثين والقاسطين اوليس قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكت وقال هذا توهيم منه (ع) لاصحابه ان رسول الله قد تقدم اليه في ان الخوارج سيخالفوه ويقتلهم اذ يقول والله ماكذبت ولا كذبت .

(الجواب) إنا لاندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية يعني التضمنة لقوله (ع) انه لم يتقدم الرسول اليه في ذلك بشيء أن كان النظام رواها ونقلها ام كيف استجاز ان يضيفها اليه (ع) ان كان تخرصها وكيف ظن ان مثل ذلك يخفي على احد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه عليه السلام بالانذار لقتال اهل النهروان وكيفيته والاشعار بقتل المخدج ذي الثدية وانما كان عليه السلام ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول ماكذبت ولا كذبت استبطاءاً لوجود المخدج لانه «ع» عند قتل القوم امر بطلبه في جملة القتلى فلما طال الامر في وجوده واشفق (ع) من وقوع شبهة من ضعفة اصحابه فيما كان يخبر به وينذر من وجوده فقلق (ع) لذلك واشتد همه وكرر قوله ماكذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان (ع) ذكرها فلما احضروه اياه كبر (ع) واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره ، وقد روى من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه (ع) الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على صفته التي وجد عليها وانه عليه السلام كان يقول لاصحابه انهم لايعبرون

النهر حتى يصرعوا دونه وانه لا يقتل من اصحابه إلا دون العشرة ولا يبقى من الخوارج إلا دون العشرة حتى ان رجلا من اصحابه قال له يا امير المؤمنين ذهب القوم وقطعوا النهر فقال (ع) لا والله ماقطعوه ولا يقطعونه حتى يقتلوا دونه عهداً من الله ورسوله فكيف يستشعر عاقل ان ذلك من غير علم ولا اطلاع من الرسول صلى الله عليه وآله على وقوعه وكونه . وقد روى عن ابن ابي عبيدة اليماني لما سمعه (ع) يخبر عن النبي (ص) بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة وقتل المخدج شك فيه اضعف بصيرته فقال له انت سمعت من رسول الله (ص) ذلك فقال أي ورب الكعبة مرات .

وقد روى امر الخوارج وقتال امير المؤمنين عليه السلام لهم وانذار الرسول «ص» بذلك جماعة من الصحابة لولا ان فى ذكر ذلك خروجا عن غرض الكتاب لذكرناه حتى ان عايشة روت ذلك فيما رفعه عامر عن مسروق قال دخلت على عايشة فقالت من قتل الخوارج قلت قتلهم على ابن ابي طالب عليه السلام فسكتت فقلت لها يا امة اسئلك بحق الله وحق نبيه وحقي فاني لك ولد ان كنت سمعت من رسول الله (ص) يقول فيهم شيئاً لما اخبرتنيه قالت سمعت رسول الله يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة واقربهم عند الله وسيلة . وعن مسروق ايضاً عن عايشة انها قالت من قتل ذا الثدية قلت على بن ابي طالب قالت لعن الله عمر وبن العاص فانه كتب الي يخبرني انه قتله بالاسكندرية الا انه

لايمنعني مافي نفسي ان اقول ماسمعت من رسول الله (ص) فيه سمعته يقول يقتلهم خير امتي من بعدي وروى فضالة بن ابي فضيلة وهو ممن كان شهد مع رسول الله (ص) بدراً قال اشتكى امير المؤمنين عليه السلام بينبع شكاة ثقل منها فخرج ابي يعوده فخرجت معه فلما دخل عليه قال لاتخرج الى المدينة فان اصابك اجلك شهدك اصحابك وصلوا عليك وانك ههنا بين ظهراني اعراب جهينة فقال عليه السلام اني لاموت من مرضي هذا لانه فيما عهده الى رسول الله صلى الله عليه واله اني لاموت حتى أؤمر واقتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى تخضب هذه من هذا واشار «ع» الى لحيته ورأسه وذكر المروي في هذا الباب يطول والامر في اخباره عليه السلام بقصة الخوارج وقتاله (ع) لهم وانذاره بذلك ظاهر جداً .

﴿ مسألة ﴾ فان قيل فما الوجه فيما روى عنه عليه السلام من قوله اذا حدثتكم عن رسول الله بحديث فهو كما حدثتكم فوالله لان اخر من السماء احب الي من ان اكذب على رسول الله ﴿ ص ﴾ واذا سمعتموني احدث فيما بيني وبينكم فانما الحرب خدعة واليس هذا مما نفاه النظام ايضاً وقال لم يجد ثم عن رسول الله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك وذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث .

﴿ الجواب ﴾ قلنا ان امير المؤمنين عليه السلام لفرط احتياطه بالدين وتخشنه فيه وعلمه بان المخبر ربما دعته الضرورة الى ترك التصريح واستعمال

التعريض اراد ان يميز للسامعين بين الامرين ويفصل لهم بين مالا يدخل فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره وبين مايجوز ان يعرض فيه للضرورة وهذا نهاية الحكمة منه وازالة اللبس والشبهة ويجرى البيان و الايضاح بالضد فيما يوهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث لان المدلس يقصد الى الايهام ويعدل عن البيان والايضاح طلباً لتمام غرضه وهو عليه السلام ميز بين كلامه وفرق بين انواعه حتى لاتدخل الشبهة فيه على احد واعجب من هذا كله قوله انه لولم يحدث عن رسول الله (ص) بالمعاريض لما اعتذر من ذلك لانه مااعتذر كما ظنه وانما نفى ان يكون التعريض مما يدخل روايته عن رسول الله كما انه ربما دخل مايخبر به عن نفسه قصداً للايضاح ونفى الشبهة وليس كل من نفى عن نفسه شيئاً واخبر عن برائته منه فقد فعله وقوله عليه السلام لان أخر من السماء يدل على انه مافعل ذلك ولا يفعله وانما نفاه حتى لايلتبس على احد خبره عن نفسه ومما يجوز فيه مما يرويه ويسنده الى رسول الله.

﴿ مسألة ﴾ فان قيل فما الوجه فيما روى عنه عليه الصلاة والسلام من انه قال كنت اذا حدثني احد عن رسول الله صلى الله عليه وآله بحديث استحلفته بالله انه سمعه عن رسول الله (ص) فان حلف صدقته والا فلا وحدثني ابو بكر وصدقني او ليس هذا الخبر مما طعن به النظام وقال لايخلو المحدث عنده من ان يكون ثقة اومتهما فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف يتحقق قول المتهم بيمينه واذا جاز ان يحدث عن رسول

الله « ص » بالباطل جاز ان يحلف على ذلك بالباطل .

« الجواب » قلنا هذا خبر ضعيف مدفوع مطعون على اسناده لان عثمان بن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري قال سمعت علياً عليه السلام يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل الرواية لايعرفونه ولا روى عنه شيء من الاحاديث غير هذا الخبر الواحد ، وقد روى ايضاً من طريق سعد بن سعيد بن ابي سعيد المقري عن اخيه عن جده ابي سعيد رواه هشام بن عمار والزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن سعيد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام وقال الزبير عن سعد بن سعيد انه ماارى اخبث منه وقال ابو عبد الرحمن الشيباني عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقري متروك الحديث وقال يحى بن معين انه ضعيف ورووه من طريق ابي المغيرة المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن يزيد عن المقرى وابومغيرة المخزومي مجهول لايعرفه اكثر اهل الحديث ورووه من طريق عطا بن مسلم عن عمارة عن محرز عن ابي هريرة عن امير المؤمنين عليه السلام قالوا محرز لم يسمع من امير المؤمنين (ع) بل لم يره وعمارة وهو عمارة بن حريز وهو ابن هرون العبدي قيل انه متروك الحديث ومما ينبيء عن ضعف هذا الحديث واختلاله ان من المعروف الظاهر ان امير المؤمنين عليه السلام لم يرو عن احد قط حرفا غير النبي صلى الله عليه واله واكثر مايدعى عليه من ذلك هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه وقوله ماحدثني احد عن رسول

الله « ص » إلا استحلفته يقتضي ظاهره انه قد سمع اخباراً عنه (ع) من جماعة من الصحابة والمعلوم خلاف ذلك واما تعجب النظام من الاستحلاف في غير موضعه لانا نعلم ان في عرض اليمين تهيباً لمن عرضت عليه وتذكيراً بالله تعالى وتخويفاً من عقابه سواء كان من تعرض عليه ثقة اوظنيناً لان بذل اليمين والاقدام عليها يزيدنا في الثقة بصيرة وربما قوى ذلك حال الظنين لبعد الاقدام على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيراً من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها واقروا بها بعد الجحود واللجاج ولهذا استظهر في الشريعة باليمين على المدعى عليه وفي القاذف زوجته بالتلفظ باللعان ولو ان ملحدا اراد الطعن على الشريعة واستعمل من الشبهة ماستعمله النظام فقال اى معنى لليمين في الدعاوى والمستحلف ان كان ثقة فلامعنى لاحلافه وان كان ظنيناً متهما فهو بان يقدم على اليمين اولى وكذلك في القاذف زوجته لما كان له جواب الاما اجبنا به النظام وقد ذكرناه وقد حكي عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تاويل قريب وهو انه قال كان ابو بكر وعمر اذا جاءهما حديث عن رسول الله (ص) لايعرفانه لايقبلاه حتى ياتي مع الذي ذكره آخر فيقوما مقام الشاهدين قال فاقام امير المؤمنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد مع اليمين في الحقوق كما اقاما الرواية في طلب شاهدين عليهما مقام باقي الحقوق ، فان قيل اوليس هذا الحديث اذا سلمتوه واخذتم في تاويله يقتضي ان امير المؤمنين عليه السلام ماكان يعلم الشيء الذي يخبر به عن رسول الله (ص)

وانه كان يستفيده إلا من المخبر ولولا ذلك لما كان لاستحلافه معنى وهذا يوجب انه (ع) كان غير محيط بعلم الشريعة على ما يذهبون اليه

قلنا ، قد بينا الجواب عن هذه الشبهة فى كتابنا الملقب بالشافي في الامامة وذكرنا انه (ع) وان كان عالما بصحة ما اخبره به المخبر وانه من الشرع فقد يجوز ان يكون المخبر له به ماسمعه من الرسول (ص) وان كان من شرعه ويكون كاذبا فى ادعائه السماع فكان يستحلفه لهذه العلة وقلنا ايضا لايمتنع ان يكون ذلك انما كان منه (ع) في حيوة الرسول صلى الله عليه وآله وفي تلك الاحوال لم يكن محيطاً بجميع الاحكام بل كان يستفيدها حالا بعد حال .

فان قيل ، كيف خص ابا بكر في هذا الباب بما لم يخص به غيره .

قلنا ، يحتمل ان يكون ابو بكر حدثه بما علم انه سمعه من الرسول وحضر تلقيه له من جهته صلى الله عليه وآله فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه .

(مسألة) فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام في كتابه المعروف بالنكت من قوله العجب مما حكم به على بن ابى طالب في حرب اصحاب الجمل لانه (ع) قتل المقاتلة ولم يغنم فقال له قوم من اصحابه ان كان قتلهم حلالا فغنيمتهم حلال وان كان قتلهم حراماً فغنيمتهم حراما فكيف قتلت ولم

تسب فقال (ع) فايكم ياخذ عايشة في سهمه فقال قوم ان عايشة تصان لرسول الله صلى الله عليه وآله فنحن لانغنمها ونغنم من ليس سبيله من رسول الله (ص) سبيلها قال فلم يجبهم الى شيء من ذلك فقال له عبد الله ابن وهب الراسبي أليس قد جاز ان يقتل كل من حارب مع عايشه ولا تقتل عايشة قال بلى قد جاز ذلك واحله الله عزوجل فقال له عبد الله بن وهب فلم لاجاز ان نغنم غير عايشة ممن حاربنا ويكون غنيمة عايشة غير حلال لنا فيما تدفعنا عن حقنا فامسك (ع) عن جوابه وكان هذا اول شيء حقدته الشراة على علي عليه الصلاة السلام .

(الجواب) قلنا ليس يشنع امير المؤمنين عليه السلام ويعترضه في الاحكام الامن قد اعمى الله قلبه واضله عن رشده لانه المعصوم الموفق المسدد على مادلت عليه الادلة الواضحة ثم لولم يكن كذلك وكان على مايعتقده المخالفون اليس هو الذي شهد له الرسول صلى الله عليه وآله بانه (ع) اقضى الامة واعرفها باحكام الشريعة وهو الذي شهد (ص) له بان الحق معه يدور كيف مادار فينبغي لمن جهل وجه شيء فعله (ع) ان يعود على نفسه باللوم ويقر عليها بالعجز والنقص ويعلم ان ذلك موافق للصواب والسداد وان جهل وجهه وضل عن علته وهذه جملة يغني التمسك بها عن كثير من التفصيل واستعمال كثير من التأويل وامير المؤمنين عليه السلام لم يقاتل اهل القبلة إلا بعهد من رسول الله «ص» وقد صرح (ع) بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكاية بعضه ولم يسر فيهم إلا بما عهده

اليه من السيرة وليس بمنكر ان يختلف احكام المحاربين فيكون منهم من يقتل ولا يغنم ومنهم من يقتل ولا يغنم لان احكام الكفار في الاصل مختلفة مقاتلوا امير المؤمنين عليه السلام عندنا كفار لقتالهم له واذا كان فى الكفار من يقر على كفره ويؤخذ الجزية منه ومنهم من لايقر على كفره ولا يقعد عن محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ايضاً ان يكون فيهم من يغنم ومن لايغنم لان الشرع لاينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روى ان مرتداً على عهد ابي بكر يعرف بعلانة ارتد فلم يعرض ابو بكر لماله وقالت امرأته ان يكن علانة ارتدفانا لم نرتد وروى مثل ذلك في مرتد قتل في ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض لماله وروى ان امير المؤمنين عليه السلام قتل مستورداً العجلى ولم يعرض لميراثه فالقتل ووجوبه ليس بامارة على تناول المال واستباحته على ان الذي رواه النظام من القصه محرف معدول عن الصواب والذي تظاهرت به الروايات ونقله اهل السير في هذا الباب من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة واجاب عن مسائل شتى سئل عنها واخبر بملاحم واشياء تكون بالبصرة قام اليه عمار بن ياسر رضى الله عنه فقال ياامير المؤمنين ان الناس يكثرون في امر الفيء ويقولون من قاتلنا فهو وماله وولده فى٠ لنا وقام رجل من بكر بن وايل يقال له عباد بن قيس فقال ياامير المؤمنين والله ماقسمت بالسوية ولا عدلت في الرعية فقال عليه السلام ولم ويحك قال لانك قسمت مافي العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية فقال امير

المؤمنين (ع) يا ايها الناس من كانت به جراحة فليداوها بالسمن فقال عباد بن قيس جئنا نطلب غنائمنا فجائنا بالترهات فقال عليه السلام ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف فقال رجل يا امير المؤمنين ومن غلام ثقيف فقال رجل لا يدع لله حرمة الا انتهكها فقال له الرجل ايموت او يقتل فقال امير المؤمنين عليه السلام بل يقصمه قاصم الجبارين بخترق سريره لكثرة مايحدث من بطنه يا أخا بكر انت امرؤ ضعيف الراى اما علمت انالا نأخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت بينهم قبل الفرقة بقسم ماحواه عسكرهم وماكان فى دورهم فهو ميراث لذريتهم فان عدى علينا احد اخذناه بذنبه وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره يا اخا بكر والله لقد حكمت فيكم بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله من اهل مكة قسم ماحواه العسكر ولم يعرض لماسوى ذلك وانما اقتفينا اثره حذو النعل بالنعل يا اخا بكر اما علمت ان دار الحرب يحل مافيها ودار الهجرة محرم مافيها إلا بحق مهلا مهلا رحمكم الله فان انتم انكرتم ذلك علي فايكم ياخذ أمه عايشة بسهمه قالوا يا امير المؤمنين اصبت واخطأنا وعلمت وجهلنا اصاب الله بك الرشاد والسداد.

فاما قول النظام ان هذا اول ماحقدته الشراة عليه فباطل لان الشراة ماشكوا قط فيه عليه السلام ولا ارتابوا بشيء من افعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم وكيف يكون ذلك وهم الناصرون له بصفين والمجاهدون بين يديه والسافكون دماءهم تحت رايته وحرب صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة

فكيف يدعى ان الشك منهم في امره كان ابتدائه في حرب الجمل لولا ضعف البصائر .

(مسألة) فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام من ان ابن جرموز لما اتى امير المؤمنين عليه السلام برأس الزبير وقد قتله بوادي السباع قال امير المؤمنين عليه السلام والله ما كان ابن صفية بجبان ولا لئيم لكن الحين ومصارع السوء فقال ابن جرموز الجائزة ياامير المؤمنين فقال (ع) سمعت النبي (ص) يقول بشر قاتل ابن صفية بالنار فخرج ابن جرموز وهو يقول :

اتيت علياً برأس الزبير	وكنت ارجى به الزلفة
فبشر بالنار قبل العيان	فبئس البشارة والتحفة
فقلت له ان قتل الزبير	لولا رضاك من الكلفة
فان ترض ذاك فمنك الرضا	وإلا فدونك لي حلفة
ورب المحلين والمحرمين	ورب الجماعة والالفة
لسيان عندي قتل الزبير	وضرطة عنز بذي الجحفة

قال النظام وقد كان يجب على علي عليه السلام ان يقيده بالزبير وكان يجب على الزبير اذبان أنه على خطأ ان يلحق بعلي فيجاهد معه .

(الجواب) انه لاشبهة في ان الواجب على الزبير ان يعدل الى امير المؤمنين (ع) أو ينحاز اليه ويبذل نصرته لاسيما ان كان رجوعه على طريق التوبة والانابة ومن اظهر ماالظهر من المباينة والمحاربة اذاتاب وتبين خطاؤه يجب عليه ان يظهر ضدما كان اظهره لاسيما وامير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال مصاف لعدوه ومحتاج الى نصرة من هودون الزبير في الشجاعه والنجدة وليس هذا موضع استقصاء مايتصل بهذا المعنى وقد ذكرناه في كتابنا الشافي المقدم ذكره .

فاما امير المؤمنين فانما عدل ان يقيد ابن جرموز بالزبير لاحد امرين ان كان ابن جرموز قتله غدراً وبعد ان آمنه وقتله بعد ان ولى مدبراً وقد كان امير المؤمنين عليه السلام امر اصحابه ان لايتبعوا مدبراً ولا يجهزوا على جريح فلما قتل ابن جرموز الزبير مدبراً كان بذلك عاصياً مخالفا لامر امامه فالسبب في انه لم يقيده به ان اولياء الدم الذين هم اولاد الزبير لم يطالبوا بذلك ولا حكموا فيه وكان اكبرهم والمنظور اليه منهم عبد الله محارباً لامير المؤمنين عليه السلام مجاهراً له بالعداوة والمشاقة فقد أبطل بذلك حقه لانه لوأراد ان يطالب به لرجع عن الحرب وبايع وسلم ثم طالب بعد ذلك فانتصف له منه ، وان كان الامر الآخر وهو ان يكون ابن جرموز ماقتل الزبير إلا مبارزة من غير غدر ولاامان تقدم على ماذهب اليه قوم فلا يستحق بذلك قوداً ولا مسألة ههنا في القود . فان قيل فعلى هذا الوجه مامعنى بشارته بالنار .

قلنا ، المعنى فيها الخبر عن عاقبة امره لان الثواب والعقاب انما يحصلان على عواقب الاعمال وخواتيمها وابن جرموز هذا خرج مع اهل النهروان على امير المؤمنين عليه السلام فقتل هناك فكان بذلك الخروج من اهل النار لا بقتل الزبير .

فان قيل : فاى فايدة لاضافة البشارة بالنار الى قتل الزبير وقتله طاعة وقربة وانما يجب ان تضاف البشارة بالنار الى ما يستحق به النار .

قلنا عن هذا جوابان ، احدهما ، انه (ع) اراد التعريف والتنبيه وانما يعرف الانسان بالمشهور من افعاله والظاهر من اوصافه وابن جرموز كان غفلا خاملا وكان فعله بالزبير من اشهر ما يعرف به مثله وهذا وجه في التعريف صحيح ، والجواب الثاني ، ان قتل الزبير اذا كان باستحقاق على وجه الصواب من اعظم الطاعات واكبر القربات ومن جرى على يده يظن به الفوز بالجنة فاراد (ع) ان يعلم الناس ان هذه الطاعة العظيمة التى يكثر ثوابها اذا لم تعقب بما يفسده غير نافعة لهذا القاتل وانه سيأتي من فعله في المستقبل ما يستحق به النار فلا تظنوا به لما اتفق على يده من هذه الطاعة خيراً وهذا يجرى مجرى ان يكون لاحدنا صاحب خصيص به خفيف في طاعته مشهور بنصيحته فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان لمن يريد اطرافه وتعجبه اوليس صاحبي فلان الذى كانت له من الحقوق كذا وكذا وبلغ من الاختصاص بي الى منزلة كذا قتلته وابحت حريمه وسلبت ماله

وان كان ذلك انما استحقه عما تجدد منه في المستقبل وانما عرف بالحس من اعماله على سبيل التعجب وهذا واضح .

(مسألة) فان قيل فما الوجه فيما عابه النظام به عليه السلام من الاحكام التي ادعى انه خالف فيها جميع الامة مثل بيع امهات الاولاد وقطع يد السارق من اصول الاصابع ودفع السارق الى الشهود وجلد الوليد بن عقبة اربعين سوطاً في خلافة عثمان وجهره بتسمية الرجال في القنوت وقبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض والله تعالى يقول واشهدوا ذوي عدل منكم واخذه (ع) نصف دية لرجل من اولياء المرأة واخذه نصف دية العين من المقتص من الاعور وتخليفه رجلا يصلي العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم وانه (ع) احرق رجلاً اتى غلاماً في دبره واكثر ماأوجب على من فعل هذا الفعل الرجم وانه اوتى بمال من مهور البغايا فقال عليه السلام ارفعوه حتى يجيء عطاء غنى وباهلة فقال النظام لم خص بهذا غنيا وباهلة فان كانوا مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال وان كانوا غير مؤمنين فكيف ياخذون العطاء مع المؤمنين قال وذلك المال وان كان من مهور البغايا أو بيع لحم الخنازير بعد ان تملكه الكفار ثم بيبحه الله على المؤمنين فهو حلال طيب للمؤمنين .

(الجواب) انا قد بينا قبل هذا الموضع انه لا يعترض على امير المؤمنين عليه السلام في احكام الشريعة ويطمع فيه من عثرة اوزلة إلا معاند لا يعرف قدره ومن شهد له النبي (ص) بانه اقضى الامة وان الحق معه كيف مادار

وضرب بيده على صدره وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن حتى قال امير المؤمنين (ع) فما شككت في قضاء بين اثنين وقال النبي فيه انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينه فليأت الباب لايجوز ان يعترض احكامه عليه السلام ولا يظن بها إلا الصحة والسداد واعجب من هذا كله الطعن على هذه الاحكام واشباهها بانها خلاف الاجماع وأي اجماع ليت شعري يكون وامير المؤمنين عليه السلام خارج منه ولا احد من الصحابة الذين لهم في الاحكام مذاهب وفتاوي وقيام الاوقد تفرد بشيء لم يكن له عليه موافق وماعد مذهبه خروجا عن الاجماع ولولا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة ومعرفتها وظهورها يغنينا عن تكلف ذلك ولو كان للطعن على امير المؤمنين عليه السلام في هذه الاحكام مجال وله وجه لكان اعداؤه من بني امية والمتقربين اليهم من شيعتهم بذلك اخبرو اليه اسبق وكانوا يعيبونه عليه ويدخلونه في جملة مثالبهم ومعايبهم التي نحلوها ولما تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين الطويلة وفى اضرابهم عن ذلك دليل على انه لامطعن بذلك ولا معاب.

وبعد، فكل شيء فعله امير المؤمنين (ع) من هذه الاحكام وكان له مذهبا ففعله له واعتقاده اياه هو الحجة فيه واكبر البرهان على صحته لقيام الادلة على انه عليه السلام لايزل ولا يغلط ولا يحتاج الى بيان وجوه زايدة على ما ذكرناه إلا على سبيل الاستظهار والتقرير على الخصوم وتسهيل طريق الحجة عليهم.

فاما بيع امهات الاولاد فلم يسرفيهن إلا بنص الكتاب وظاهره قال الله تعالى (والذينهم لفروجهم حافظون إلا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون) ولا شبهة فى ان ام الولد يطأها سيدها بملك اليمين لانها ليست زوجة ولا هو عاد في وطيها الى مالايحل واذا كانت مملوكة مسترقة بطل مايدعونه من ان ولدها اعتقها ويبين ذلك ايضا انه لاخلاف فى ان لسيدها ان يعتقها ولو كان الولد قد اعتقها لما صح ذلك لان عتق المعتق محال وهذه الجملة توضح عن بطلان مايروونه من ان ولدها اعتقها ثم يقال لهم اليس هذا الخبر لم يقتض ان لها جميع احكام المعتقات لانه لو اقتضى ذلك لما جاز ان يعتقها السيد ولا ان يطاها إلا بعقد وانما اقتضى بعض احكام المعتقات فلابد من مزيل فيقال لهم فما انكرتم من ان مخالفكم يمكنه ان يستعمله ايضاً على سبيل التخصيص كما استعملتموه فنقول انه لو اراد بيعها لم يجز الا في دين وعند ضرورة وعند موت الولد فكانها يجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه وان لم يجز من كل وجه كما اجريتموها مجراهن في وجه دون آخر .

فاما قطع السارق من الاصابع فهو الحق الواضح الجلى لان الله تعالى قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واسم اليد يقع على جملة هذا العضو الى المنكب ويقع عليه ايضا الى المرافق والى الزند والى الاصابع كل ذلك على سبيل الحقيقة ولهذا يقول احدهم ادخلت يدي في الماء الى اصول الاصابع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيجعل كل ذلك غاية وقال الله

تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم ان الكتابة تكون بالاصابع ولو برى احدنا قلماً فعقرت السكين اصابعه افيل قطع يده وعقرها ونحو ذلك وقال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن ومعلوم انهن ماقطعن اكفهن الى الزند بل على ماذكرناه واذا كان الامر على ماذكرناه ولم يجز ان يحمل اليد على كل ماتناولته هذه اللفظة حتى يقطع من الكتف على مذهب الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان نحمله على ادنى ماتناوله وهو من اصول الاشاجع والقطع من الاصابع اولى بالحكمة وارفق بالمقطوع لانه اذا قطع من الزند فانه من المنافع اكثر مما يفوته اذا قطع من الاشاجع وقد روى ان علي بن اصمع سرق عيبة اصفوان فاتى به الى امير المؤمنين عليه السلام فقطعه من اشاجعه فقيل له ياامير المؤمنين افلا من الرسغ فقال عليه السلام فعلى اى شيء يتوكا وبأى شيء يستنجي ومهما شككنا فانا لانشك في ان امير المؤمنين عليه السلام كان اعلم باللغة العربية من النظام وجميع الفقهاء والذين خالفوه في القطع واقرب الى فهم مانطق به القرآن وان قوله (ع) حجة في العربية وقدوة وقد سمع الآية وعرف اللغة التي نزل بها القرآن فلم يذهب الى ماذهب اليه إلا عن خبرة ويقين .

واما دفع السارق الى الشهود فلا ادرى من اى وجه كان عيباً وهل دفعه اليهم ليقطعوه إلا كدفعه الى غيرهم ممن يتولى ذلك منه وفي هذافضل استظهار عليهم وتهييب لهم من ان يكذبوا فيعظم عليهم تولى ذلك منه

ومباشرته بنفوسهم وهذا نهاية الحزم والاحتياط في الدين .

واما جلد الوليد بن عقبة اربعين سوطاً فان المروي انه عليه السلام جلده بتسعة لها رأسان فكان الحد ثمانين كاملة وهذا مأخوذ من قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث .

واما الجهر بتسمية الرجال فى القنوت فقد سبقه (ع) الى ذلك رسول الله عليه واله وتظاهرت الرواية بانه (ص) كان يقنت في صلاة الصبح ويلعن قوماً من اعدائه باسمائهم فمن عاب ذلك اوطعن به فقد طعن على اصل الاسلام وقدح في الرسول صلى الله عليه وآله .

واما قبول شهادة الصبيان فالاحتياط للدين يقتضيه ولم ينفرد امير المؤمنين عليه السلام بذلك بل قد قال بقوله بعينه اوقريباً منه جماعة من الصحابة والتابعين وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره والعبد بعد عتقه والنصراني بعد اسلامه انها جائزة وهذا قول جماعة من الفقهاء المتاخرين كالثوري وابي حنيفة واصحابه وروى مالك بن انس عن هشام بن عروة ان عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح وروي عن هشام بن عروة انه قال سمعت ابي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض يؤخذ باول قولهم وروي عن مالك بن أنس انه قال المجمع عليه عندنا يعني اهل المدينة ان شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولاتجوز على غيرهم اذا كان ذلك قبل ان يتفرقوا ويجيئوا ويعلموا فان تفرقوا فلا شهادة لهم إلا ان يكونوا

قد اشهدوا عدولا على شهادتهم قبل ان يتفرقوا ويوشك ان يكون الوجه في الاخذ باوائل افوالهم لان من عادة الصبي وسجيته اذا اخبر بالبديهة ان يذكر الحق الذي عاينه ولايتعمل لتحريفه وليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة وجماعة من العلماء قد اجاز واشهادة اهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد مسلم وتاولوا لذلك قول الله عز وجل اثنان ذوا عدل او آخر ان من غيركم وقد اجازوا ايضاً شهادة النساء وحدهن فيما لايجوز ان تنظر اليه الرجال وقبلوا شهادة القابلة وانما اردنا بذكر قبول شهادة النساء ان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مخصوص غير عام في جميع الشهادات الاترى ان ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد .

وبعد فليس قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم بمقتض غير الامر بالشهادة على هذا الوجه وليس بمانع من قبول شهادة غير العدلين ولاتعلق له باحكام قبول الشهادات .

فاما اخذ نصف الدية من اولياء المرئة اذا ارادوا قتل الرجل بها فهو الصحيح الواضح الذي لايجوز خلافه لان دية المرأة عشرة آلاف درهم ودية المرأة نصفها فاذا اراد اولياء المرئة قتل الرجل فانما يقتلون نفساً ديتها الضعف من دية مقتولهم فلابد اذا اختاروا ذلك من رد الفضل بين القيمتين ولهذا لو اراد اخذ الدية لم ياخذوا اكثر من خمسة الاف درهم وهكذا القول في اخذ نصف الدية من المقتص من الاعور لان دية عين الاعور عشرة الاف درهم ودية احدى عيني الصحيح خمسة الاف درهم فلا بد من الرجوع بالفضل على ماذكرناه ، وما

ادري من اى وجه تطرق العيب في تخليفه عليه السلام من يصلي العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم وذلك من رأفته (ع) بالضعفاء ورفقه بهم وتوصله الى ان يحظوا بفضل هـذه الصلاة من غير تحمل مشقة الخروج الى المصلى.

فاما ماحكاه من احراقه اللوطي فالمعروف انه عليه السلام التى على الفاعل والمفعول به لما رآهما الجدار ولوصح الاحراق لم ينكر ان يكون ذلك الشيء عرفه من الرسول صلى الله عليه وآله وقد روى فهد بن سليمان عن القاسم بن امية العدوي عن عمر بن ابي حفص مولى الزبير عن شريك عن ابراهيم بن عبد الاعلى عن سويد بن غفلة ان ابابكر اتى برجل ينكح فامر به فضربت عنقه ثم امر به فاحرق ولعل امير المؤمنين (ع) احرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل ابو بكر وليس ماروى من الاحراق بمانع من ان يكون القتل متقدما له وقد روى قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول صلى الله عليه وآله وكذلك روى رجمهما. روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله (ص) اقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عبد العزيز عن ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي مثل ذلك وعن عمر بن ابي عمير عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله قال فيمن وجد يعمل عمل قوم لوط مثل ذلك وروى ابو هريرة عن النبي (ص) قال الذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الاعلى والأسفل ارجموهما جميعاً، وسئل ابن عباس ما حد اللوطي فقال ينظر الى

ارفع بناء في القرية فيرمى به منكساً ثم يتبع بالحجارة وروي ان عثمان اشرف على الناس يوم الدار فقال الم تعلموا انه لا يحل دم امرء مسلم إلا اربعة رجل قتل فقتل ورجل زنى بعد ان احصن ورجلا ارتد بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم لوط فلا شبهة على ماترى في قتل الوطى ولاريب فى وجوب ذلك عليه وكيف يتهم بحيف في حد بقيمه من يتحرى فيما يخصه هذا التحرى المشهور فيقول عليه السلام لما ضربه اللعين ابن ملجم احسنوا اسره فان عشت فانا ولي دمي وان مت فضربة بضربه ولا تمثلوا بالرجل فان رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الانسان على ظالمه وميله الى الاستيفاء والانتقام كيف يمثل بمن لاترة بينه وبينه ولاحسيكة له في قلبه وهذا مالا يظنه به (ع) إلا مؤف العقل .

فاما حبسه (ع) المال المكتسب من مهور البغايا على غنى وباهلة فله ان كان صحيحاً وجه واضح وهو ان ذلك المال دني الاصل خسيس السبب ومثله مايتنزه عنه ذو الاقدار من جلة المؤمنين ووجوه المسلمين وان كان حلالا طلقا فليس كل حلال يتساوى الناس في التصرف فيه فان من المكاسب والمهن والحرف مايحل ويطيب ويتنزه ذووا المروات والاقدار عنها وقد فعل النبى صلى الله عليه واله نظير مافعله امير المؤمنين عليه السلام فانه روى عنه انه (ص) نهى عن كسب الحجام فلما روجع فيه امر المراجع له ان يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه وانما قصد (ص) الى الوجه الذي ذكرناه

من التنزيه وان كان ذلك الكسب حلالا طلقا وهاتان القبيلتان معروفتان بالدنائة ولؤم الاصل مطعون عليهما في ديانتهما ايضا فخصهما بالكسب اللئيم وعوض من له فى ذلك المال سهم من الجلة والوجوه من غير ذلك المال وكل هذا واضح لمن تدبره .

(مسألة) فان قيل اليس قد روى ان امير المؤمنين عليه السلام خطب بنت ابي جهل بن هشام في حيوة الرسول صلى الله عليه واله حتى بلغ ذلك فاطمه عليها السلام وشكته الى النبي (ص) فقام على المنبر قائلا ان علياً آذاني يخطب بنت ابى جهل بن هشام ليجمع بينها وبين ابنتي فاطمة ولن يستقيم الجمع بين بنت ولي الله وبين بنت عدوه اما علمتم معشر الناس ان من آذى فاطمة فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله تعالى فما الوجه في ذلك .

(الجواب) قلنا هذا خبر باطل موضوع غير معروف ولا ثابت عند اهل النقل وانما ذكره الكرابيسى طاعناً به على امير المؤمنين صلوات الله عليه واله ومعارضا بذكره لبعض مايذكره شيعته من الاخبار في اعدائه وهيهات ان يشبه الحق بالباطل ولولم يكن في ضعفه إلارواية الكرابيسى له واعتماده عليه وهو من العدواة لاهل البيت عليهم السلام والمناصبة لهم والازراء على فضائلهم ومآثرهم على ماهو مشهور لكفى على ان هذا الخبر قد تضمن مايشهد ببطلانه ويقضى على كذبه من حيث ادعى فيه ان النبى ذم هذا الفعل وخطب بانكاره على المنابر ومعلوم ان امير المؤمنين (ع)

او كان فعل ذلك على ماحكى لماكان فاعلا لمحظور في الشريعة لان نكاح
الاربع حلال على لسان نبينا محمد صلى الله عليه واله والمباح لاينكره
الرسول (ص) ويصرح بذمه وبانه متأذ به وقد رفعه الله عن هذه المنزلة
واعلاه عن كل منقصة ومذمة ولو كان عليه السلام نافراً من الجمع بين بنته
وبين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره بلسانه ثم
ماجاز ان يبالغ في الانكار ويعلن به على المنابر وفوق رؤس الاشهاد ولو
بلغ من ايلامه لقلبه كل مبلغ فما هو اختص به (ع) من الحلم والكظم
ووصفه الله بانه من جميل الاخلاق وكريم الاداب ينافي ذلك ويحيله ويمنع
من اضافته اليه وتصديقه عليه واكثر مايفعله مثله (ع) في هذا الامر اذا
ثقل على قلبه ان يعاتب عليه سراً ويتكلم في العدول عنه خفيا على وجه
جميل وبقول لطيف وهذا المامون الذي لاقياس بينه وبين الرسول (ص)
وقد انكح ابا جعفر محمد بن على عليهما السلام بنته ونقلها معه الى مدينة
الرسول (ص) لما ورد كتابها عليه تذكر انه قد تزوج عليها او تسرى يقول
مجيبا لها ومنكراً عليها إنا ماانكحناه لنحظر عليه ما اباحه الله له والمأمون
اولى بالامتعاض من غيرة بنته وحاله اجمل للمنع من هذا الباب والانكار
لهفوالله ان الطعن على النبي صلى الله عليه واله بما تضمنه هذا الخبر الخبيث
اعظم من الطن على امير المؤمنين عليه السلام وماصنع هذا الخبر إلاملحد
قاصد للطعن عليهما او ناصب معاند لايبالي ان يشفى غيظه بما يرجع على اصوله
بالقدح والهدم على انه لاخلاف بين اهل النقل ان الله تعالى هو الذي

اختار امير المؤمنين عليه السلام لنكاح سيدة النساء صلوات الله وسلامه عليها وان النبي (ص) ردعنها جلة اصحابه وقد خطبوها وقال «ص» اني لم ازوج فاطمة علياً (ع) حتى زوجها الله اياه في سمائه ونحن نعلم ان الله سبحانه لايختار لها من بين الخلايق من غيرها ويؤذيها ويغمها فان ذلك من ادل دليل على كذب الراوي لهذا الخبر .

وبعد ، فان الشيء انما يحمل على نضائره ويلحق بامثاله وقد علم كل من سمع الاخبار انه لم يعهد من امير المؤمنين (ع) خلاف على الرسول ولا كان قط بحيث يكره على اختلاف الاحوال وتقلب الازمان وطول الصحبة ولاعاتبه (ع) على شيء من افعاله مع ان احداً من اصحابه لم يخل من عتاب على هفوة ونكير لاجل زلة فكيف خرق بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولاتخرص الأعداء وتعديهم .

وبعد ، فان كان اعدائه (ع) من بني امية وشيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة وكيف لم يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب والقروف وكيف تحملوا الكذب وعدلوا عن الحق وفي علمنا بان احداً من الاعداء متقدما لم يذكر ذلك دليل على انه باطل موضوع .

أبو محمد الحسن بن على عليهما السلام

(مسألة) ، فان قال قائل : ماالعذر له في خلع نفسه من الامامة وتسليمها الى معوية مع ظهور فجوره وبعده عن اسباب الامامة وتعريه من صفات مستحقها ثم في بيعته واخذ عطائه وصلاته واظهار موالاته والقول بامامته هذا مع وفور انصاره واجتماع اصحابه ومتابعيه من كان يبذل عنه دمه وماله حتى سموه مذل المؤمنين وعاتبوه في وجهه عليه السلام .

(الجواب) قلنا قد ثبت انه عليه السلام الامام المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهرة والادلة القاهرة فلا بد من التسليم لجميع افعاله وحملها على الصحة وان كان فيها مالا يعرف وجهه على التفصيل او كان له ظاهر ربما نفرت النفوس عنه وقد مضى تلخيص هذه الجملة وتقريرها في مواضع من كتابنا هذا .

وبعد ، فان الذى جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهراً والحامل عليه بينا جلياً لان المجتمعين له من الاصحاب وان كانوا كثيري العدد وقد كانت قلوب اكثرهم دغلة غير صافية وقد كانوا صبوا الى دنيا معوية وامراحه من احب فى الاموال من غير مراقبة ولامساترة فاظهروا له (ع) النصرة وحملوه على المحاربة والاستعداد لها طمعاً في ان يورطوه ويسلموه واحس عليه السلام بهذا منهم قبل التولج والتلبس فتخلى من الأمر وتحرز

من المكيدة التي كادت تتم عليه في سعة من اوقت وقد صرح (ع) بهذه
الجملة وبكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة بالفاظ مختلفة وقال انما هادنت
حقنا للدماء وصيانتها واشفاقا على نفسي واهلي والمخلصين من اصحابي
فكيف لايخاف اصحابه ويتهمهم على نفسه واهله وهو عليه السلام لما كتب
الى معوية يعلمه ان الناس قد بايعوه بعد ابيه عليه السلام ويدعوه الى طاعته
فاجابه معوية بالجواب المعروف المتضمن للمغالطة فيه والموأربة وقال له فيه ،
لو كنت اعلم انك اقوم بالامر واضبط للناس واكيد للعدو واقوى على جميع
الاحوال مني لبايعتك لاني اراك لكل خير اهلا ، وقال في كتابه ان
امري وأمرك شبيه بامر ابي بكر وابيك وامركم بعد وفاة رسول الله دعاه
الى ان خطب خطبة باصحابه بالكوفة يحثهم على الجهاد ويعرفهم فضله وما في
الصبر عليه من الاجر وامرهم ان يخرجوا الى معسكرهم فما اجابه احد فقال
لهم عدي بن حاتم سبحان الله الانجيبون امامكم اين خطباء مصر فقام
قيس بن سعد وفلان وفلان فبذلوا الجهاد واحسنوا القول ونحن نعلم ان
من ضن بكلامه اولى بان يضن بفعاله اوليس احدهم قد جلس له في مظلم
ساباط وطعنه بمغول كان معه اصاب فخذه فشقه حتى وصل الى العظم
وانتزع من يده وحمل عليه السلام الى المداين وعليها سعيد بن مسعود عم
المختار وكان امير المؤمنين (ع) ولاه اياها فادخل منزله فاشار المختار على
عمه ان يوثقه ويسير به الى معوية على ان يطعمه خراج جوخى سنة فابى
عليه وقال للمختار قبح الله رأيك انا عامل ابيه وقد ائتمنني وشرفني

وهبني نسيت بلاء ابيه أأنسى رسول الله صلى الله عليه واله ولااحفظه في ابن بنته وحبيبه ثم ان سعد بن مسعود اتاه عليه السلام بطبيب وقام عليه حتى برئ وحوله الى بعض المدائن ، فمن ذا الذي يرجو السلامة بالمقام بين اظهر هؤلاء القوم فضلا عن النصرة والمعونة ، وقد اجاب (ع) حجر بن عدي الكندي لما قال له سودت وجوه المؤمنين فقال عليه السلام ما كل احد يحب ما تحب ولا رأيه كرأيك وانما فعلت ما فعلت ابقاء عليكم وروى عباس ابن هشام عن ابيه عن ابي مخنف عن ابي الكنود عبد الرحمن بن عبيدة قال لما بايع الحسن عليه السلام معوية اقبلت الشيعة تتلاقى باظهار الأسف والحسرة على ترك القتال فخرجوا اليه بعد سنتين من يوم بايع معوية فقال له (ع) سليمان بن صرد الخزاعي ما ينقضي تعجبنا من بيعتك لمعوية ومعك اربعون الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم ياخذ العطاء وهم على ابواب منازلهم ومعهم مثلهم من ابنائهم واتباعهم سوى شيعتك من اهل البصرة والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك ثقة في العهد ولا حظا من العطية فلو كنت اذ فعلت ما فعلت اشهدت على معوية وجوه اهل المشرق والمغرب وكتبت عليه كتابا بان الامر لك بعده كان الامر علينا ايسر ولكنه اعطاك شيئا بينك وبينه لم يف به ثم لم يلبث ان قال على رؤس الاشهاد اني كنت شرطت شروطا ووعدت عداة ارادة لاطفاء نار الحرب ومداراة لقطع الفتنة فاما اذا جمع الله لنا الكلمة والالفة فان ذلك تحت قدمي والله ما عنى بذلك غيرك ولا اراد بذلك إلا ما كان بينه وبينك وقد نقض فاذا شئت فاعدت للحرب عدة واذن لي في تقدمك الى

الكوفة فاخرج عنها عاملها واظهر خلعه ونبذه على سواء ان الله لايحب الخائنين وتكلم الباقون بمثل كلام سليمان فقال الحسن عليه السلام انتم شيعتنا واهل مودتنا ولو كنت بالحزم في امر الدنيا اعمل ولسلطانها اربض وانصب ماكان معوية باشدمني باسا ولااشد شكيمة ولاامضى عزيمة ولكني ارى غيرما رايتم وما اردت بما فعلت إلا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا لامره والزموا بيوتكم وامسكوا اوقال كفوا ايديكم حتى يستريح برأ ويستراح من فاجر وهذا كلام منه عليه السلام يشفي الصدور ويذهب بكل شبهة وقد روي انه عليه السلام لما طالبه معوية بان يتكلم على الناس ويعلمهم ماعنده في هذا الباب قام (ع) فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان أكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور ايها الناس انكم لوطلبتم مابين جابلق وجابلس رجلا جده رسول الله صلى الله عليه واله ماوجدتموه غيري وغير أخي الحسين عليه السلام وان الله قدهداكم باولنا محمد صلى الله عليه واله وسلم وان معوية نازعني حقا هولي فتركته لصلاح الامة وحقن دمائها وقد بايعتموني على ان تسالموا من سالمت وقد رأيت ان اسالمه ورأيت ان ماحقن الدماء خير مما سفكها واردت صلاحكم وان يكون ماصنعت حجة على من كان يتمنى هذا الامروان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين وكلامه عليه السلام في هذا الباب الذي يصرح في جميعه بانه مغلوب مقهور ملجأ الى التسليم دافع بالمسالمة الضرر العظيم عن الدين والمسلمين اشهر من الشمس واجلى من الصبح .

فاما قول السائل انه خلع نفسه من الأمامة فمعاذ الله لان الامامة بعد حصولها للامام لاتخرج عنه بقوله وعند اكثر مخالفينا ايضا في الامامة ان خلع الامام نفسه لايؤثر فى خروجه من الامامة وانما ينخلع من الامامة عندهم وهو حى بالاحداث والكبائر ولو كان خلعه نفسه موثراً لكان انما يؤثر اذا وقع اختياراً فاما مع الالجاء والاكراه فلا تاثير له لو كان مؤثراً فى موضع من المواضع ولم يسلم ايضا الامر الى معوية بل كف عن المحاربة والمغالبة لفقدان الاعوان واعواز النصار وتلافي الفتنة على ماذكرناه فتغلب عليه معوية بالقهر والسلطان مع انه كان متغلباً على اكثره ولو اظهر التسليم قولا لما كان فيه شيء اذا كان عن اكراه واضطهاد .

واما البيعة فان اريد بها الصفقة واظهار الرضا والكف عن المنازعة فقد كان ذلك لكنا قد بينا جهة وقوعه والاسباب المحوجة اليه ولاحجة فى ذلك عليه عليه السلام كما لم يكن في مثله حجة على ابيه عليه السلام لما بايع المتقدمين عليه وكف عن نزاعهم وامسك عن خلافهم وان اريد بالبيعة الرضى وطيب النفس فالحال شاهدة بخلاف ذلك وكلامه المشهور كله يدل على انه (ع) احوج واحرج وان الامر له وهو احق الناس به وانما كف عن المنازعة فيه للغلبة والقهر والخوف على الدين والمسلمين .

واما اخذ العطاء فقد بينا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله امير المؤمنين عليه السلام في ذلك من اخذه من يد الجائر الظالم المتغلب جائزوانه

لالوم فيه على الاخذ ولا حرج .

واما اخذ الصلات فسايغ بل واجب لان كل مال في يد الجائر المتغلب على امر الامة يجب على الامام وعلى جميع المسلمين انتزاعه من يده كيف ماامكن بالطوع او الاكراه ووضعه في مواضعه فاذا لم يتمكن من انتزاع جميع ما في يدمعوية من اموال الله تعالى واخرج هو شيئاً منها اليه على سبيل الصلة فواجب عليه ان يتناوله من يده ويأخذ منه حقه ويقسمه على مستحقه لان التصرف في ذلك المال بحق الولاية عليه لم يكن في تلك الحال إلا له وليس لاحد ان يقول ان الصلات التي كان يقبلها من معوية انما كان ينفقها على نفسه وعياله ولا يخرجها الى غيره وذلك ان هذا مما لا يمكن احد ان يدعى العلم به والقطع عليه ولاشك انه عليه السلام كان ينفق منها لان فيها حقه وحق عياله واهله ولا بد من ان يكون قد اخرج منها الى المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو عليه السلام كان قاصداً الى اخفائه وستره لمكان التقية والمحوج اليه الى قبول تلك الاموال على سبيل الصلة هو المحوج له الى ستر اخراجها واخراج بعضها الى مستحقها من المسلمين وقد كان عليه السلام يتصدق بكثير من امواله ويواسى الفقراء ويصل المحتاجين ولعل في جملة ذلك هذه الحقوق .

فاما اظهاره (ع) موالاته فما اظهر عليه السلام من ذلك شيئا كما لم يبطنه وكلامه فيه بمشهد معوية ومغيبه معروف ظاهر يشهد بذم معوية ومعائبه ولو فعل ذلك خوفاً واستصلاحاً وتلافياً للشر العظيم لكان واجباً فقد فعل

ابوه عليه السلام مثله مع المتقدمين عليه واعجب من هذا كله دعوى القول بامامته ومعلوم ضرورة منه (ع) خلاف ذلك وانه كان يعتقد ويصرح بان معوية لا يصلح ان يكون بعض ولاة الامام ولا تباعه فضلا عن الامامة نفسها وليس يظن مثل هذه الامور الا عامى حشوي قد قعد به التقليد وماسبق الى اعتقاده من تصويب القوم كلهم عن التأمل وسماع الاخبار المأثورة في هذا الباب فهو لا يسمع إلا بما يوافقه واذا سمع لم يصدق إلا بما اعجبه والله المستعان.

أبو عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام

(مسألة) فان قيل ، ماالعذر فى خروجه عليه السلام من مكة باهله وعياله الى الكوفة والمستولى عليها اعدائه والمتأمر فيها من قبل يزيد منبسط الامر والنهي وقد رأى عليه السلام صنع اهل الكوفة بأبيه واخيه وانهم غدارون خوانون وكيف خالف ظنه ظن جميع اصحابه فى الخروج وابن عباس يشير بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه وابن عمر لما ودعه يقول استودعك الله من قتيل الى غير ماذكرناه ممن تكلم في هذا الباب ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل (رض) وقد انفذه رائداً له كيف لم يرجع لما علم الغرور من القوم وتفطن بالحيلة والمكيدة ثم كيف استجاز ان يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها ، لها مواد كثيرة ثم لما عرض عليه ابن زياد الامان

وان يبايع يزيد كيف لم يستجب حقنا لدمه ودماء من معه من اهله وشيعته ومواليه ولم القى بيده الى التهلكة وبدون هذا الخوف سلم اخوه الحسن عليه السلام الامر الى معوية فكيف يجمع بين فعليهما بالصحة .

(الجواب) قلنا قد علمنا ان الامام متى غلب في ظنه انه يصل الى حقه والقيام بما فوض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك وان كان فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها وسيدنا ابو عبد الله عليه السلام لم يسر طالباً للكوفة الا بعد توثق من القوم وعهود وعقود وبعد ان كاتبوه عليه السلام طايعين غير مكرهين ومبتدئين غير مجيبين وقد كانت المكاتبة من وجوه اهل الكوفة واشرافها وقرائها تقدمت اليه في ايام معوية وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن عليه السلام فدفعهم وقال في الجواب ماوجب ثم كاتبوه بعد وفاة الحسن (ع) ومعوية باق فوعدهم ومناهم وكانت اياماً صعبه لا يطمع في مثلها فلما مضى معويه وأعادوا المكاتبة وبذلوا الطاعة وكرروا الطلب والرغبة وراى (ع) من قوتهم على من كان يليهم في الحال من قبل يزيد وتشحنهم عليه وضعفه عنهم ماقوى في ظنه ان المسير هو الواجب تعين عليه مافعله من الاجتهاد والتسبب ولم يكن فى حسابه ان القوم بغدر بعضهم ويضعف اهل الحق عن نصرته ويتفق بما اتفق من الامور الغريبة فان مسلم بن عقيل رحمة الله عليه لما دخل الكوفة اخذ البيعة على اكثر أهلها ولما وردها عبيد الله بن زياد وقد سمع بخبر مسلم ودخوله

الكوفة وحصوله في دار هاني بن عروة المرادي رحمة الله عليه على ماشرح في السير وحصل شريك بن الاعور بها جاءه ابن زياد عايداً وقد كان شريك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد عند حضوره لعيادة شريك وامكنه ذلك وتيسر له فما فعل واعتذر بعد فوت الامر الى شريك بان ذلك فتك وان النبي صلى الله عليه وآله قال ان الايمان قيد الفتك ولو كان فعل مسلم بن عقيل من قتل ابن زياد ما تمكن منه ووافقه شريك عليه لبطل الامر ودخل الحسين عليه السلام الكوفة غير مدافع عنها وحسر كل احد قناعه في نصرته واجتمع له من كان في قلبه نصرته وظاهره مع اعدائه وقد كان مسلم بن عقيل ايضاً لما حبس ابن زياد هانيا سار اليه في جماعة من اهل الكوفة حتى حصره في قصره واخذ بكظمه واغلق ابن زياد الابواب دونه خوفاً وجبناً حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس ويرهبونهم ويخذلونهم عن ابن عقيل فتقاعدوا عنه وتفرق اكثرهم حتى امسى في شرذمة ثم انصرف وكان من امره ما كان وانما اردنا بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر بالاعداء كانت لايحة متوجهة وان الاتفاق السيء عكس الامر وقلبه حتى تم فيه ماتم وقدهم سيدنا ابو عبد الله عليه السلام لما عرف بقتل مسلم بن عقيل واشير عليه بالعود فوثب اليه بنو عقيل وقالوا والله لانتصرف حتى ندرك ثارنا او نذوق ماذاق ابونا فقال عليه السلام لا خير في العيش بعد هؤلاء ثم لحقه الحر بن يزيد ومن معه من الرجال الذين انفذهم ابن زياد ومنعه من الانصراف وسامه ان يقدمه على ابن زياد نازلا على حكمه فامتنع ولما راى

ان لاسبيل له الى العود ولاالى دخول الكوفة سلك طريق الشام سائراً نحو يزيد بن معوية لعلمه عليه السلام بانه على ما به ارق من ابن زياد واصحابه فسار عليه السلام حتى قدم عليه عمر بن سعد في العسكر العظيم وكان من امره ماقدذكر وسطر فكيف يقال أنه القى بيده الى التهلكة وقد روى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله قال لعمر بن سعد اختاروا مني اما الرجوع الى المكان الذي اقبلت منه او ان اضع يدي في يد يزيد ابن عمى ليرى في رأيه واماان تسيروني الى ثغر من ثغور المسلمين فاكون رجلامن اهله لي ماله وعلي ما عليه وان عمر كتب الى عبيدالله بن زياد بماسئل فابي عليه وكاتبه بالمناجزه وتمثل بالبيت المعروف وهو :

الان إذ علقت مخالبنا به يرجو النجاة ولات حين مناص

فلما رأى (ع) اقدام القوم عليه وان الدين منبوذ وراء ظهورهم وعلم انه ان دخل تحت حكم ابن زياد تعجل الذل وآل امره من بعد الى القتل التجأ الى المحاربة والمدافعة بنفسه واهله ومن صبر من شيعته ووهب دمه ورقاه بنفسه وكان بين احدى الحسنيين اما الظفر فربما ظفر الضعيف القليل ، أوالشهادة والميتة الكريمه .

واما مخالفة ظنه عليه السلام لظن جميع من اشار عليه من النصحاء كابن عباس وغيره فالظنون انما تغلب بحسب الامارات وقد تقوى عند واحد وتضعف عند آخر لعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به من الكوفة وما ترددفي ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق وهذه امور

تختلف احوال الناس فيها ولا يمكن الاشارة إلا الى جملتها دون تفصيلها .

فاما السبب في انه (ع) لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل فقد بينا وذكرنا ان الرواية وردت بانه عليه السلام هم بذلك فمنع منه وحيل بينه و بينه .

فاما محاربة الكثير بالنفر القليل فقد بينا ان الضرورة دعت اليها وان الدين والحزم مااقتضى في تلك الحال الا مافعله ولم يبذل ابن زياد من الامان مايوثق بمثله وانما اراد اذلاله والغض من قدره بالنزول تحت حكمه ثم يفضى الامر بعد الذل الى ماجرى من اتلاف النفس ولو اراد به (ع) الخير على وجه لايلحقة فيه تبعه من الطاغيه يزيد لكان قد مكنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذه معه لكن التراث البدوية والاحقاد الوثنية ظهرت في هذه الاحوال وليس يمتنع ان يكون عليه السلام من تلك الاحوال مجوزا ان يفيء اليه قوم ممن بايعه وعاهده وقعد عنه ويحملهم مايكون من صبره واستسلامه وقلة ناصره على الرجوع الى الحق دينا اوحمية فقد فعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في احوال الشدة .

فاما الجمع بين فعله (ع) وفعل اخيه الحسن فواضح صحيح لان اخاه سلم كفا للفتنة وخوفا على نفسه واهله وشيعته واحساساً بالغدر من اصحابه وهذا لما قوي في ظنه النصرة ممن كاتبه وتوثق له ورأى من اسباب قوة

انصار الحق وضعف انصار الباطل ما وجب عليه الطلب والخروج فلما انعكس ذلك وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام الرجوع والمكافة والتسليم كما فعل اخوه فمنع من ذلك وحيل بينه وبينه فالحالان متفقان إلا ان التسليم والمكافة عند ظهور اسباب الخوف لم يقبلا منه ولم يجب إلا الى الموادعة وطلب نفسه (ع) فمنع منها بجهده حتى مضى كريماً الى جنة الله ورضوانه وهذا واضح لمن تامله واذا كنا قد بينا عذر امير المؤمنين عليه السلام في الكف عن نزاع من استولى على ماهو مردود اليه من امر الامة وان الحزم والصواب فيما فعله فذلك بعينه عذر لكل امام من ابنائه عليهم السلام في الكف عن طلب حقوقهم من الامامه فلا وجه لتكرار ذلك في كل امام من الأئمة (ع) والوجه ان نتكلم على مالم يمض الكلام على مثله .

❁❁❁❁

أبو الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام

(مسألة) ان قيل كيف تولى علي بن موسى الرضا عليه السلام العهد للمأمون وتلك جهة لا يستحق الامامة منها او ليس هذا ايهاماً فيما يتعلق بالدين .

(الجواب) قلنا قد مضى من الكلام في سبب دخول امير المؤمنين في الشورى ماهو اصل في هذا الباب وجملته ان ذا الحق له ان يتوصل اليه من كل جهة وبكل سبب لاسيما اذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف عليه فانه يصير واجباً عليه التوصل والتحمل والتصرف في الامامة مما يستحقه الرضا صلوات الله عليه وآله بالنص من آبائه فاذا دفع عن ذلك وجعل اليه من وجه آخر ان يتصرف فيه وجب عليه ان يجيب الى ذلك الوجه ليصل منه الى حقه وليس في هذا ايهام لان الادلة الدالة على استحقاقه (ع) للامامة بنفسه تمنع من دخول الشبهة بذلك ، وان كان فيه بعض الايهام يحسنه دفع الضرورة اليه كما حملته وآبائه (ع) على اظهار متابعة الظالمين والقول بامامتهم ولعله (ع) اجاب الى ولاية العهد للتقية والخوف وانه لم يؤثر الامتناع الى من الزمه ذلك وحمله عليه فيفضي الامر الى المباينة والمجاهرة والحال لا يقتضيها وهذا بين .

القائم المهدى صلوات الله عليه

(مسألة) ان قال قائل فما الوجه في غيبته عليه السلام واستتاره على الاستمرار والدوام حتى ان ذلك قد صار سبباً لنفي ولادته وانكار وجوده وكيف يجوز ان يكون اماماللخلق وهو لم يظهر قط لاحد منهم وآباؤه (ع) وان كانوا غير آمرين فيما يتعلق بالامامة ولاناهين فقد كانوا ظاهرين بارزين يفتون في الاحكام ويرشدون عندالمعضلات لايمكن احد نفي وجودهم وان نفي امامتهم .

(الجواب) قلنااما الاستتار والغيبة فسببهما اخافة الظالمين له على نفسه ومن اخيف على نفسه فقد احوج الى الاستتار ولم تكن الغيبة من ابتدائها على ماهي عليه الآن فانه في ابتداء الامر كان ظاهراً لاوليائه غائباً عن اعدائه ولما اشتد الامر وقوى الخوف وزاد الطلب استتر عن الولي والعدو فليس ماذكره السائل من انه لم يظهر لاحد من الخلق صحيحاً .

فاما كون ذلك سبباً لنفي ولادته (ع) فلم يكن سبباً لشيء من ذلك إلا بالشبهة وضعف البصيرة والتقصير عن النظر الصحيح وما كان التقصير داعياً اليه والشبهة سببه من الاعتقادات وعلى الحق فيه دليل واضح بادلمن اراده ظاهر لمن قصده ليس يجب المنع في دار التكليف والمحنة منه الاترى ان تكليف الله تعالى من علم انه يكفر قد صار سبباً لاعتقادات كثيرة باطلة

فالملحدون جعلوه طريقا الى نفي الصانع والمجبرة جعلته طريقا الى ان القبيح منا لا يقبح من فعله تعالى وآخرون جعلوه طريقا الى الشك والحيرة والدفع عن القطع على حكمه القديم تعالى وكذلك فعل الالام بالاطفال والبهائم قدشك كثير من الناس منهم الثنوية واصحاب التناسخ والبكرية والمجبرة ولم يكن دخول الشبهة بهذه الامور على من قصر في النظر وانقاد الى الشبهة مع وضوح الحق له لواراده موجباً على الله دفعها حتى لايكلف الا المؤمنين ولا يؤلم إلا البالغين ولهذا الباب فى الأصول نظائر كثيرة ذكرها يطول والاشارة اليها كافية واما الفرق بينه وبين آبائه عليهم السلام فواضح لان خوف من يشار اليه بانه القائم المهدي الذي يظهر بالسيف ويقهر الاعداء ويزيل الدول والممالك لايكون كخوف غيره ممن يجوز لهمع الظهور التقية وملازمة منزله وليس من تكليفه ولا مما سبق انه يجري على يده الجهاد واستيصال الظالمين .

(مسألة) فان قيل اذا كان الخوف قد اقتضى ان المصلحة في استتاره وتباعده فقد تغيرت الحال اذاً في المصلحة بالامام واختلف وصار ماتوجبونه من كون المصلحة مستمرة بوجوده وامره ونهيه مختلفا على ماترون وهذا خلاف مذهبكم .

(الجواب) قلنا المصلحة التي توجب استمرارها على الدوام بوجوده وامره ونهيه انما هي للمكلفين وهذه المصلحة ماتغيرت ولاتتغير وانما قلنا ان الخوف من الظالمين اقتضى ان يكون من مصلحته هو (ع) في نفسه

الاستتار والتباعد وما يرجع الى المكلفين به لم يختلف ومصلحتنا وان كانت لاتتم الا بظهوره وبروزه فقد قلنا ان مصلحته الان في نفسه في خلاف الظهور وذلك غير متناقض لان من اخاف الامام واحوجه الى الغيبة والى ان يكون الاستتار من مصلحته قادر على ان يزيل خوفه فيظهر ويبرز ويصل كل مكلف الى مصلحته والتمكن مما يسهل سبيل المصلحة تمكن من المصلحة فمن هذا الوجه لم يزل التكليف الذي (به) الامام لطف فيه عن المكلفين بالغيبة منه والاستتار على ان هذا يلزم في النبي (ص) لما استتر في الغار وغاب عن قومه بحيث لايعرفونه لانا نعلم ان المصلحة بظهوره وبيانه كانت ثابتة غير متغيرة ومع هذه الحال فان المصلحة له في الاستتار والغيبة عند الخوف ولا جواب عن ذلك وبيان انه لاتنافي فيه ولا تناقض إلا بمثل ما اعتمدناه بعينه .

(مسألة) فان قيل فاذا كان الامام (ع) غائباً بحيث لايصل اليه احد من الخلق ولا ينتفع به فما الفرق بين وجوده وعدمه واذا جاز ان يكون اخافة الظالمين سبباً لغيبته بحيث لايصل الى مصلحتنا به حتى اذا زالت الاخافة ظهر فلم لاجاز ان يكون اخافتهم له سبباً لان يعدمه الله تعالى فاذا انقادوا واذعنوا اوجده الله لهم .

(الجواب) قلنا اول مانقوله إنا غير قاطعين على ان الامام (ع) لايصل اليه احد ولا يلقاه بشر فهذا امر غير معلوم ولاسبيل الى القطع عليه ثم الفرق بين وجوده غائباً عن اعدائه للتقية وهو في خلال ذلك

منتظر ان يمكنوه فيظهر ويتصرف وبين عدمه واضح لاخفاء به وهو الفرق بين ان تكون الحجة فيما فات من مصالح العباد لازمة لله تعالى وبين ان تكون لازمة للبشر لانه اذا اخيف فغيب شخصه عنهم كان مايفوتهم من مصلحة عقيب فعل سببوه والجائه اليه فكانت العهدة فيه عليهم والذم لازماً لهم واذا اعدمه الله تعالى ومعلوم ان العدم لايسببه الظالمون بفعلهم وانما يفعله الله تعالى اختياراً كان مايفوت بالاعدام من المصالح لازماله تعالى ومنسوباً اليه (مسألة) فان قيل فالحدود التي تجب على الجناة في حال الغيبة كيف حكمها وهل تسقط عن اهلها وهذا ان قلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول (ص) وان اثبتموه فمن الذي يقيمها والامام (ع) غايب مستتر .

(الجواب) قلنا اما الحدود المستحقة بالاعمال القبيحة فواجبه في جنوب مرتكبي القبائح فان تعذر على الامام فى حال الغيبة اقامتها فالاثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة واوجبها بفعله وليس هذا نسخا للشريعة لان المتقرر بالشرع وجوب اقامة الحد مع التمكن وارتفاع الموانع وسقوط فرض اقامته مع الموانع وارتفاع التمكن لايكون نسخاً للشرع المتقرر لان الشرط في الوجوب لم يحصل وانما يكون ذلك نسخاً لوسقط فرض اقامة الحدود عن الامام مع تمكنه على ان هذا يلزم مخالفينا في الامامة اذا قيل لهم كيف الحكم في الحدود التي تستحق في الاحوال التي لايتمكن فيها اهل الحل والعقد من نصب امام واختياره وهل تبطل الحدود او تستحق مع

تعذر اقامتها وهل يقتضي هذا التعذر نسخ الشريعة فاى شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه .

(مسألة) فان قيل فالحق مع غيبة الامام كيف يدرك وهذا يقتضي ان يكون الناس في حيرة مع الغيبة فان قلتم انه يدرك من جهة الادلة المنصوبة إليه قيل لكم هذا يقتضى الاغتناء عن الامام بهذه الادلة .

(الجواب) قلنا اما العلة المحوجة الى الامام فى كل عصر وعلى كل حال فهي كونه لطفاً فيما اوجب علينا فعله من العقليات من الانصاف والعدل واجتناب الظلم والبغي لان ماعدا هذه العلة من الامور المستندة الى السمع والعبادة به جائز ارتفاعها لجواز خلق المكلفين من العبادات الشرعية كلها وما يجوز على حال ارتفاعه لايجوز ان يكون علته فى امر مستمر لايجوز زواله وقد استقصينا هذا المعنى في كتابنا الشافي في الامامة واوضحناه ثم نقول من بعده ان الحق في زماننا هذا على ضربين عقلي وسمعي فالعقلي ندركه بالعقل ولا يؤثر فيه وجود الامام ولافقده والسمعي انما يدرك بالنقل الذي في مثله الحجة ولا حق علينا يجب العلم به من الشرعيات إلا وعليه دليل شرعى وقد ورد النقل به عن النبى (ص) والأئمة من ولده صلوات الله عليهم فنحن نصيب الحق بالرجوع الى هذه الادلة والنظر فيها والحاجة مع ذلك كله الى الامام ثابتة لان الناقلين يجوز ان يعرضوا عن النقل إما بشبهة اواعتماد فينقطع النقل او يبقى فيمن ليس نقله حجة ولادليل فيحتاج (حينئذ) المكلفون الى دليل هو قول الامام وبيانه وانما يثق المكلفون

عما نقل اليهم وانه جمع الشرع لعلمهم بان وراء هذا النقل اماما متى اختل استدرك عما شذ منه فالحاجة الى الامام ثابتة مع ادراك الحق في احوال الغيبة من الادلة الشرعية على مابيناه .

(مسألة) ، فان قيل ، اذا كانت العلة في استتار الامام خوفه من الظالمين واتقائه من المعاندين فهذه العلة زايلة فى اوليائه وشيعته فيجب ان يكون ظاهراً لهم او يجب ان يكون التكليف الذي اوجب امامته لطفاً فيه ساقطا عنهم لانه لايجوز ان يكلفوا بما فيه لطف لهم ثم يحرموه بجناية غيرهم

(الجواب) قلنا قد اجاب اصحابنا عن هذا بان العلة فى استتاره من الاعداء هي الخوف منهم والتقية ، وعلة استتاره من الاولياء لا يمتنع ان يكون لئلا يشيعوا خبره ويتحدثوا عنه مما يؤدي الى خوفه وان كانوا غير قاصدين بذلك وقد ذكرنا في كتاب الامامة جواباً آخر وهو ان الامام (ع) عند ظهوره من الغيبة انما يعلم شخصه ويتميز عينه من جهة المعجز الذي يظهر على يديه لان النص المتقدم من ابائه عليهم السلام لايميز شخصه من غيره كما يميز النص اشخاص آبائه (ع) لما وقع على امامتهم والمعجز انما يعلم دلالة وحجة بضرب من الاستدلال والشبهة معترضة لذلك وداخلة عليه فلا يمتنع على هذا ان يكون كل من لم يظهر له من اوليائه فلان المعلوم من حاله انه متى ظهر له قصر في النظر في معجزه ولحق به هذا التقصير عند دخول الشبهة لمن يخاف منه من الاعداء ، وقلنا ايضاً انه غير ممتنع ان يكون الامام عليه السلام يظهر لبعض اوليائه ممن

لايخشى من جهته شيئاً من اسباب الخوف فان هذا مما لايمكن القطع على ارتفاعه وامتناعه وانما يعلم كل واحد من شيعته حال نفسه ولا سبيل له الى العلم بحال غيره ولولا ان استقصاء الكلام في مسائل الغيبة يطول ويخرج عن الغرض بهذا الكتاب لاشبعناه هاهنا وقد اوردنا منه الكثير في كتابنا في الامامة ولعلنا نستقصي الكلام فيه ونأتي على مالعله لم نورده في كتاب الامامة في موضع نفرده له ان اخر الله تعالى في المدة وتفضل بالتأييد والمعونة فهو المسؤل ذلك والمأمول لكل فضل وخير قرباً من ثوابه وبعداً من عقابه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين .



صورة آخر صفحة من المخطوطة : التي صححنا كتابنا عليها

تمت هذه النسخة الشريفة المسماة (بتنزيه الانبياء) من تصانيف السيد المرتضى علم الهدى عليه الرحمة ، في رابع عشر شوال ختم بالخير والاقبال سنة ثلاث وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها وآله الف الف تحية .

وعلى ظهر الكتاب خط كذا :

قد سمع من اوله الى آخره صاحب الكتاب سماع متدبر فاحص وقد أجزت روايته . . . (١) أخذ علي وكتب احمد بن ملك حسين غفر الله له ولوالديه . . . .

تمت هذه النسخة الشريفة بيد الفقير الحقير : عرب ابن معين الدين محمد الحسيني الشهير بأنسي .

(نقش خاتمه)

. . . ياسيد العرب والعجم

وهذه المخطوطة هي ملك المحامي القدير السيد محمد رضا السيد سلمان النجفي . تفضل علينا بها للمقابلة ولتصحيح نسختنا عليها . له الشكر الجزيل من كافة القراء ومني .

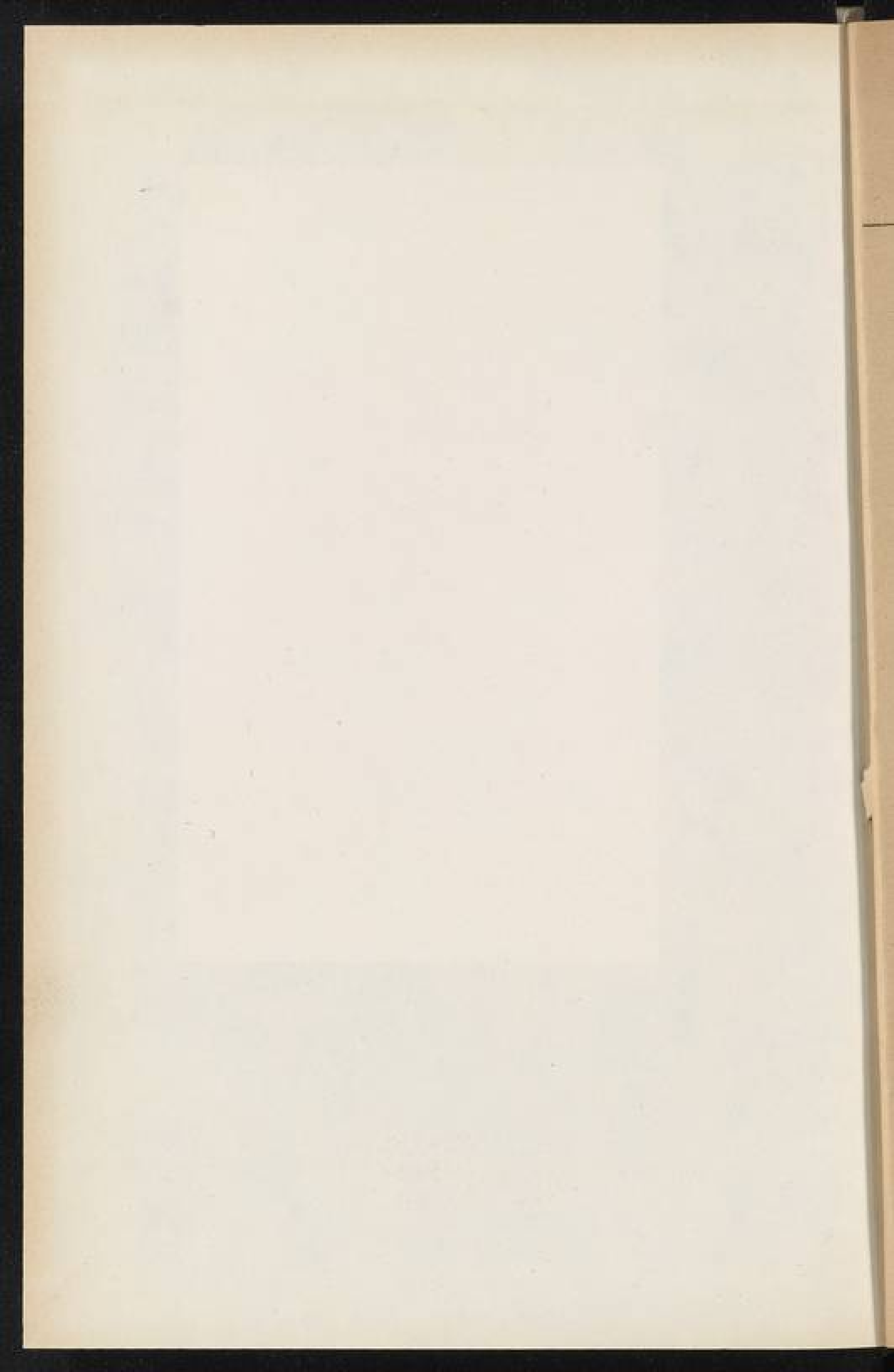
الناشر

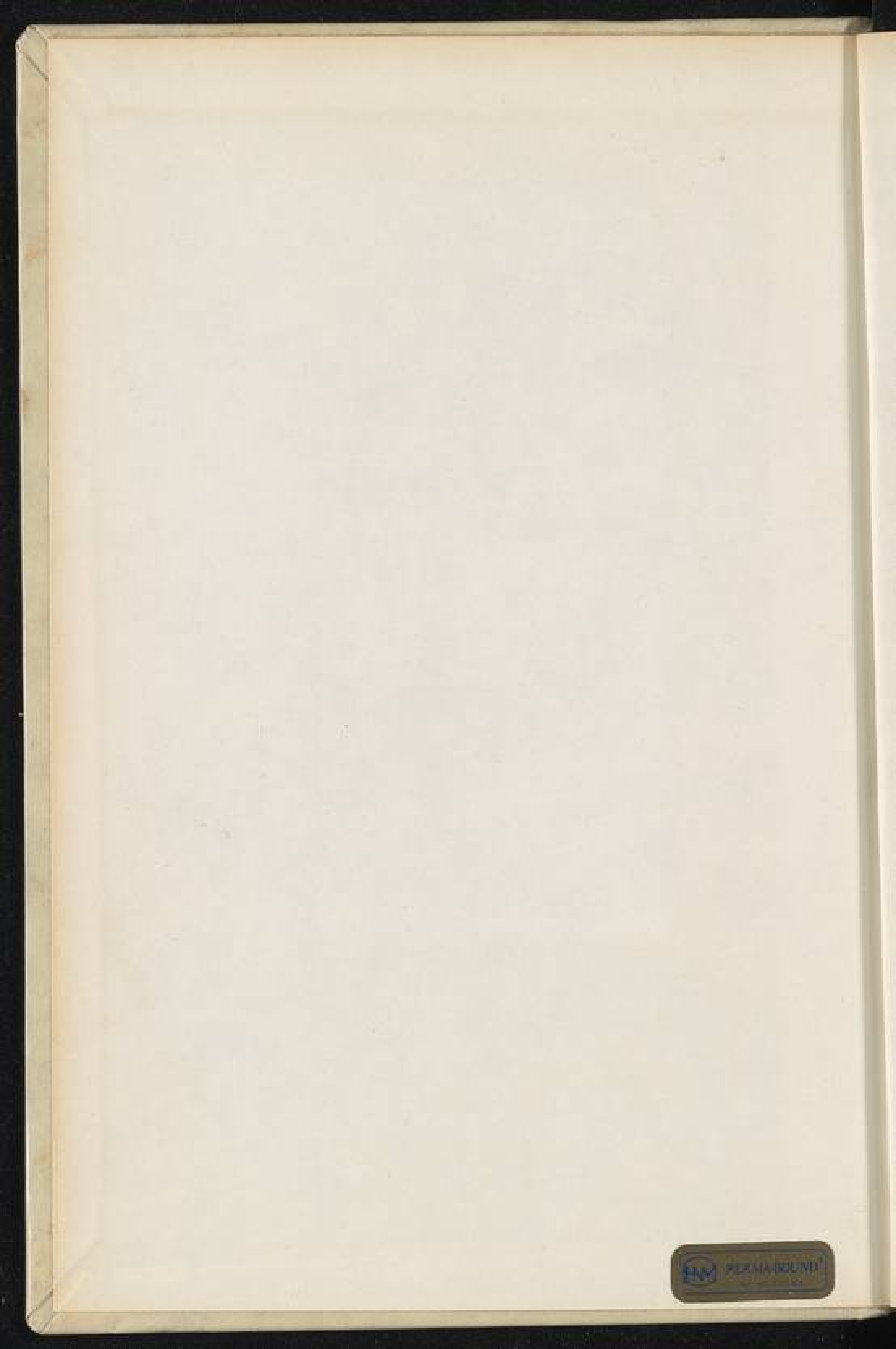
محمد كاظم الكتبي

---

(١) . . . الكتابة مطموسة فيها سقط وتحريف فتأمل .

فهرس الكتاب




PERMA-BOUND



106

THE PURITY OF THE PROPHETS

by

His highness Saied Mortaza Alam Al Hoda

died 436 Hegri

1961-1380

Al Haidary's Press Najaf Iraq